

Questions de la supposition.

- Le sujet est ce qui manque à la doctrine franciscaine de l'icis pour qu'il soit possible l'analyse comme acte.
- La (supposition) est ce qui manque à la doctrine de la future pour que celle-ci soit posée dans une référence illigible.
- Le sujet de l'icis est supposé au S^a. (Mais) il exige et n'est nullement supposé avoir.
- Le savoir supposé (sujet) est autre chose.
- Savoir particuliers, de l'illu.
- Nouveauté de voir que la supposition est ce qui produit, et non à effacer. T.D.
- Pourquoi est-il exigé d'appeler un sujet pour répondre du moi?
- En quoi le SSS est-il appelé dans le transfert (prior).
- Supposition et acte, en proportion inverse l'un de l'autre, mais dans l'acte (T.D.).
- Pourquoi un sujet en vient-il à parler dans l'analyse? Raison du transfert?
- Supposition idéale et S. pratique: en moment parce que le SSS est tenu pour sujet (Mais, de plus).
- En conséquence, un sujet est à advenir; il y faut donc un fait: l'exemple, l'interprétation. L'analyste opère, dans la certitude, possibilité d'un moment qui n'est pas hypothèse. L'analyste ne fait pas d'hypothèse.
- Il n'y a pas de sujet de l'icis. Mais sujet et icis. L'icis est ce qui le surpasse (ici, la mesure).
- Le sujet est pourtant par le SSS qui mesure le sujet.
- Mesure: acte, et non pas icis.
- 1. Ce qui nous les deux suppositions. 2. Répondre à partir de l'analyse, la S. Transfert. 3. Le sujet de l'icis, l'hypothèse? 4. Ce qui est une S...? 5. La mesure.

QUESTIONS DÉTERMINANTES SUR LE SSS.

1. Quelle est l'insertion systématique que dans la doctrine appelée le SSS.
2. En quoi le transfert implique-t-il le SSS.
3. Si la doctrine du SSS est double, s'il y a deux suppositions, pourquoi l'un manque-t-il à développer la seconde, du S. suppose au S².
4. Dès lors, comment les deux doctrines se relient-elles de nécessité?
5. Y a-t-il une question définitive du SSS.
6. Quels sont les deux problèmes qu'il permet de poser: savoir absolu; sujet cartésien. Avènement du (a) dans l'analyse.
7. Pourquoi l'ic_s supprime-t-il un sujet de cette sorte.
8. Si le SSS est le sujet supprimé par l'ic_s, et si le savoir ic_s est ce qui comprend le sujet, celui-ci n'est donc pas sujet de l'ic_s.
9. le sujet n'est pas le SSS, (sauf au sens 2 de la suppression).
10. le fait que le SSS soit supprimé par l'ic_s ne veut pourtant pas dire qu'il soit "sujet de l'ic_s," car l'ic_s est ce qui comprend ce SSS. Alors, faudrait-il en conclure que le SSS est le sujet?
11. Si le SSS était le sujet de l'ic_s, ~~ce~~ serait-ce lui qui ferait méprise, sous la forme du symptôme. Alors, le génitif scientifique, et le sujet, mépris, l'objet.
12. Faut-il résoudre le double génitif, pour résoudre la contradiction de l'un. Mais comment le justifier.

- Afin d'éviter simplement formalisme, il semble que la question du SSS
redonne en trois points :

- 1 - le sujet suppose par le (sujet) incarné.
- 2 - le sujet suppose au signifiant (hypothétiquement)
- 3 - le savoir suppose l'incarné dans l'incarnement.

C'est cette dernière formule qui semble résoudre la disjonction des deux
autres, on admet (ce que fait S.E. 19), que le savoir suppose
est l'ies, et que l'ies (est) le sujet. Mais par ailleurs, il est envisagé
que l'ies est ce qui suppose le sujet, qui ne soit rien, puisque le
savoir est rien, que le sujet en sachant rien (rien n'est le SSS). Il
y a donc contradiction.

- Il faut restituer la question du SSS à son point le plus vif.

- 1 - le SSS est le sujet que suppose la question implicite que contient
le concept freudien d'ies.
- 2 - le SSS est le pivot du transfert.
- 3 - le savoir qui se lie à la reconnaissance du sujet, quel est le "sujet"
à le savoir d'adulte?

-
Si la question 3 peut tomber par l'argument du savoir incarné; la question
deux reste pourtant : pourquoi cette figure idéale dans le transfert, de
celui qui souffre?

-
La thèse du savoir ies est contradictoire avec la critique de J.O. de
l'opposition manifeste latente. Or je fais seulement cette critique.

THÈMES PRÉLIMINAIRES À LA MÉPRISE (Verweifen) DU S.S.S.

1. Le S.S.S. n'est pas un savoir absolu. Alors, pourquoi cela est-il l'issue?
2. Le sujet ne sait pas. Il ignore.
3. Un savoir existe sans qu'aucun sujet le sache.
4. Le savoir qui me se lie à qui à la méprise (Verweifen) du sujet, quel peut bien être le sujet & le savoir avant? (I, 38).
5. La méprise (Verweifen) est l'acte - manqué, ce qui de l'acte est manqué, et de par le Begriff (prise) du sujet (38).
6. L'ici est simple, mais trompeur.
7. Le S.S.S. et le Dieu des philosophes. Thémis, est en place au monde, dans la théologie.
8. Le sujet n'est donc pas le sujet de l'inconscient?, lequel est le S.S.S. Le texte suggère donc que le sujet est différent de le S.S.S., sujet de Dieu. Et autre sujet, existe-t-il?
9. Où le nombre transformé, n'est en aucun sujet, sans quel %v de l'être attendait-il l'autre? - Dieu de la philosophie.
10. Il y a un savoir inconscient, qui n'est d'aucun sujet.
11. Il y a une méprise propre à l'acte. C'est de cette méprise du S.S.S. que l'analyste tire la certitude de son acte (I, 40.), la vérité qu'il fait sa loi.
12. Comment le S.S.S. est-il "pré" du transfert?
13. L'analyse est clef du S.S.S. et avènement de l'objet (a) (XVII).

SUR LA MÉPRISE (VERGREIFEN).

1. Dans l'analyse, à partir de l'inconscient, ce qui se présente à nous comme acte se présente comme un fait de signifiant: endossement signifiant. L'acte est ici fait de parole.
 2. De plus, cet acte est manqué: i.e. qu'il ne produit aucune mo'-pense du concept, de ce qui se présente dans le discours comme une chose. Le concept est obstrué par cette émergence symptomatique.
 3. Mais plus radicalement le manque de l'acte renvoie à un autre man- que: le fait que le sujet est omis à la rencontre, i.e. à un manque structural autour duquel il se constitue.
 4. Le manque, c'est ce que le Vergräfen produit, le sujet s'y opère comme mesure.
 5. Le sujet est-il bien dès lors ce qui est déterminé par cette mesure? - Le n'est exact que si nous ajoutons que, comme effet du signifiant, le sujet n'est rien d'autre que la mesure que 'il produit ~~comme~~ dans le déterminement.
 6. Par cette mesure, le sujet est opéré comme appel dans l'acte, - mais pour en être mis en fading. Le symptôme qui ici barre l'Acte, le sujet en reporté lui-même la mesure.
- etc.

Pourquoi l'analyse tourne-t-elle sa critique de la mesure de l'acte?

VARIA - POURQUOI UN SUJET SUPPOSE RÉPOND-IL DU SAVOIR?

- A quoi répond la question sur le SS? Au problème du savoir fait.

- Pourquoi le sujet s'engage-t-il à parler? Est-ce parce qu'il est aimé, ou parce qu'il est amant?

L'autre cache quelque chose qui fait la cause du désir. Parler pour l'obtenir de lui.

- la forme générale de la question du SS est donc: qui connaît le savoir, c'est-à-dire le savoir, à attendre le sujet?

- Cette question n'a de sens que sous la forme que'il y a un savoir incarné.

- On pourrait répondre que cette position est simplement la cause, que l'incarnation n'est pas savoir.

- Mais, dans le symptôme, il y a un savoir qui surprend le sujet. C'est-à-dire qui nous interdit de répondre à la question du SS ou y objectant l'incarnation du savoir. Nous pourrions en effet nous contenter de dire que le savoir est incarné, et donc qu'il n'attend pas le sujet, mais que celui-ci le crée. Or ceci ne suffit pas, puisque le symptôme s'impose au sujet, hors de toute création. Il faut donc prendre garde ici au fait que la création du signifiant n'est pas cette création-là: en cre fait - il que le sujet en soit l'effet.

le symptôme est un savoir dont le sujet est l'effet.

- Cette position n'a aucun sens en dehors du champ qui permet de poser le sujet comme effet du signifiant. Si le sujet est effet du SS, alors, il y a un savoir qui le dépasse, non en étendue, mais parce qu'il en est surpris. Le savoir du Père de Descartes

- 2 -

est ~~également~~ aboli, mais il n'est pas trompé. Or, le savoir incarné
est trompé de sujet, méprise de a sujet. Le savoir incarné
est saisi de la méprise du sujet.

- Mais pourquoi faut-il que le savoir fasse sujet? Pourquoi, en savoir,
est-il exigé un sujet? - Parce que seul un sujet fait acte. D'une
manière générale, ce qui caractérise l'Être parlant, c'est de se se sentir.
moi que du rapport à un Autre pose comme base, c'est à dire comme
lien d'incarnation du fait éthique: savoir qu'il n'y a que l'acte
devant; que le sujet est reconnu pour tel par l'Autre; et que l'Autre
est lui-même présent dans l'acte. Pourquoi cependant l'éthique est-
elle située dans la dépendance radicale de la figure de l'Autre? Parce
simplement parce que c'est elle qui a opposé le sujet comme tel dans la
délivrance constante. Par l'Autre, le sujet a été nommé. Mais de cette
nomination, il ne peut pas se permettre que comme manque à être
dans la dépendance de l'Autre. Il a à agir, c'est à dire à poser par
les vis de sa division dans le sujet pour (re)trouver la jouissance.
Et cet acte est instantané: le savoir marque la place de l'acte,
quand l'Autre a défailli à en nommer les vis. L'acte n'est donc pas
un impératif ou un devoir, c'est une contrainte libre où n'est en jeu
aucun idéal, mais le lien d'une souffrance que le sujet pose comme
étranger: la chose, "lui-même".

- Le sujet suppose savoir est "celui à qui" on transfère le pouvoir du
sujet." C'est à dire le pouvoir de l'acte. Ce qui fait au sujet: l'acte
c'est à dire la reconnaissance comme mise en jeu, de sa division de
sujet pour le sujet. Ce qu'on appelle la parole.

- Ce qui est constant dans le SSS n'est donc pas qu'il en est absolu-
ment, mais qu'il soit tenu pour sujet. C'est à dire que dans cette
position, il est tenu pour réponse de la souffrance du sujet et de son
en d'y recourir, puisqu'il est le lieu de l'acte, ou le transfert de
cet acte. Or, nul sujet ne peut accomplir à la place d'un autre cette
opération inconditionnelle et absolument propre qui est ... d'être qu'un
même sujet. Le sujet ne s'adresse pas à un autre sujet qui le relève-
rait de son malheur. Mais ce qui signifie le représentant, c'est par
un autre signifiant, le dont le sujet a à faire l'expérience, c'est,
dans l'acte où il se débatt de lui-même à souffrir dans l'Autre
la cause de son désir, qu'il est lui-même le désirant, et le
porteur de cette désir, et ce qui le fait désirant, pour autant
que s'est en s'engageant à obtenir de l'Autre cette cause qu'il s'est
un acte désiré.

Le sujet peut apprendre dans cet acte qu'il n'y a pas d'autre acte que
le sien, et que dans cet acte, il est production de son rapport à la
jouissance. Le sujet est le signifiant qui le désire.

- Pourquoi l'Être parlant est-il d'une nature telle, qu'il ne puisse
absolue la jouissance qu'en tenant qu'un Autre, ~~le~~ sujet, est cause
de sa position dans la jouissance?

- Le SSS est la fin de l'histoire, laquelle est donc toujours là au début
puisque elle est ce qui est même toute l'histoire. L'histoire, c'est l'opération
du sujet, dans son absolue contingence, dans la connaissance de son désir
le SSS est ce qui amène à concevoir que l'histoire est finie, c'est à
dire que tout pouvoir du sujet est aboli, en elle.

- En quoi Descartes est-il nouveau, d'inventer le sujet? En ceci non
 pas que Dieu le garantisse, mais qu'il se défende d'un doute possible.
 Comment a doute à venir - il? Par la position d'un Dieu non trompeur.
 Ce qui fait, être est nouveau, c'est que le sujet soit en pose à ce point vide
 qui le laisse dans la dépendance d'un Autre. Descartes reconstruit ainsi
 le sujet comme pur effet de cet Autre, qui se résout au jeu de chose
 d'une garantie. Par cet effet de subordination, D. ouvre le sujet à
 toute contingence. Mais il manque à admettre son opération, en ceci que
 d'un est de plus une garantie, au lieu d'être la mise opération d'une
absence de garantie qui est la contingence du sujet.

- la question d'incertitude du SSS: qui savent le savoir à attendre le sujet.
 pouvons nous le résoudre par la thèse de l'incertitude du savoir?

Il y a deux obstacles.

- D'un fait, le savoir agissant du système (dont on ne peut se débarrasser)
 savoir qui en le tenant pour effet d'après coup, insiste à examiner).
 - De plus, le fait que le sujet lui-même transfère la décision de
 l'acte à l'Autre du transfert. Pourquoi en vient-il ~~à~~ à continuer avec
 telle position? Corrélativement, l'analyse ne peut même aller au
 acte dans la position qui est ainsi la même. Car fait - ce à partir
 d'une fiction, il a des effets dans le réel. (C'est plus précis que cela).

1. Pourquoi avoir introduit dans l'analyse la supposition. Parce que deux termes l'exigeaient : le transfert, et l'investissement. Il s'agit de rendre compte de la raison structurelle dans le discours analytique du fait du transfert. Or, la doctrine lacanienne introduit dans l'analyse deux termes nouveaux pour rendre raison du transfert : le sujet, le savoir. (L'Autre en tant que lieu du transfert, est lieu du savoir investissement. Le rapport de transfert est rapport à ce savoir, il est rapport de savoir au sens où le savoir est fait de signifiant. Quant au sujet, il désigne ce lieu d'où la doctrine du transfert peut trouver son appui.

2. Pourquoi l'ici implique-t-il supposition ? C'est là le point vif de l'introduction de ce concept, le plus difficile aussi. On peut trouver une première réponse. Et ne faut alors pas oublier la particularité de ce à quoi l'analyse s'oppose : qu'elle doit supposer déjà-là ce qui est redoublé dans l'analyse. Le savoir investissement est déjà-là. Cette question est traitée ailleurs. Dès lors, qui le sait, ce savoir, si le sujet y est absent ? Quel être ? C'est celui qui le transfert dérange dans l'identification de l'Autre qui mesure l'investissement à la position de l'aimant. Ce qu'il faut ici remarquer, c'est que c'est pour autant que le sujet veut être aimé (dans la demande d'amour) que la figure de la supposition prend place comme l'être d'où se voit comme aimable ; celui qui recèle le savoir de l'amour.

Nous voyons donc ici le concept de supposition émerger sous sa forme la plus élémentaire : celle de la figure idéale que le transfert fait surgir.

Sablonner à cette position, une conception générale des SSJ en langage, comme oscillatrice d'une épistémologie générale: Si l'analyse est être scientifique, elle doit répondre de ce qui est l'inconnu, dès lors, conformément à la demande constante, c'est une Idée régulatrice de la politique analytique de poser que le savoir incriminé, s'il était déjà là, n'est cependant pas un savoir archétypique. C'est le SSJ qui occupe cette place de l'Idée régulatrice de la psychanalyse comme science.

C'est plus exactement, le point de contact contradictoire de l'analyse avec la science, car le discours analytique n'est pas la demande de la politique scientifique. Le SSJ établit la forme logique générale de la méthode scientifique en tant que celle - à ne supposer rien. La science ne suppose rien - elle n'a supposé pas moins ce qu'elle ne suppose rien, c'est que le savoir est déjà là inscrit. Il n'y aurait pas la même équation entre elle sans cette perspective, que la science s'engage en la distinguant seulement dans l'écriture mathématique du savoir la science ne fondrait ce pari que la science existe, et elle produit ce pari dans l'écriture idéologique du calcul.

On a que l'analyse montre, mieux que la science, c'est que ce pari est joué. Car dans le transfert en effet, le sujet ne suppose rien. Il faut montrer que le transfert est une fonction sans opposition. Et de plus, le pari se gagne, au cas que le savoir y ait effectivement produit comme un déjà-là.

Pour nous dire: le SSJ est impliqué ici par la position de l'analyse dans la science, n'a le savoir incriminé est déjà-là,

3. Mais ce n'est pas tout dire. Ce que lacan introduit alors de nouveau, et que J.D. relève, c'est qu'il y a deux conceptions de la supposition. Ces deux conceptions s'expliquent par le caractère bivalent de cette formule: SI . Ce n'est pas que le sujet soit supposé mort (parce justement, il ne l'est rien). Mais 1 - le savoir est supposé; 2 - le sujet est lui-même supposé. Or, ces deux conceptions de la supposition doivent être tenues pour strictement distinctes, sous peine de confusion grave. La seconde de ces positions est la plus nouvelle, c'est celle aussi qui est la plus importante. Elle a pour conséquence que nous ne saurions tenir le sujet pour une hypothèse, ou pour une fiction. Le sujet, bien qu'opposé récemment par Descartes, n'est pas une invention de savoir, il n'est pas un artifice; il est au contraire la psychanalyse est réaliste, et matérialiste. Elle ne doit d'ailleurs, la psychanalyse est réaliste, et matérialiste. Elle ne doit d'ailleurs, donc dans son principe que le sujet soit une fiction. De ce fait, le concept de supposition idéale est ici déplacé, et le sujet est supposé au sens aristotélicien: de l'hypothèse même de la prédication, soit précisément de l'individu seule réalité.

D'où la question qui renvoie bien sûr: quel est donc le lieu de ces deux conceptions de la supposition, s'il n'est pas simple artifice de la langue; ce qui est à développer plus loin.

4. Reprenons: une première supposition est supposition de fiction, elle est au contraire, l'hypothèse. Cette supposition est celle qui est à distance de plusieurs choses du transfert. Nous pourrions montrer avec Kant qu'il existe dans tout discours la nécessité de recourir à un artifice, qui, forme idéale limite du discours, est en lui une Idée: rien d'effectif, mais la condition

productrice idéale de toute formation de ^{l'}discours. Cette forme d'Idée est donc
purement régulatrice: elle est l'Ue du discours, peut-être pas vraiment univoque,
mais en tout cas l'Ue en plus qui maintient l'horizon du discours.

Elle peut être dite fiction si nous posons le caractère d'extériorité du
régulatoire dans le réel. Cette Idée introduit en effet dans le réel quelques-
chose qui ne s'y trouve absolument pas. Elle y introduit la pratique
humaine, et la nouveauté du réel humain, dans l'économie de la
jouissance. Elle est l'élément constitutif de la parole.

Elle peut encore être dite hypothèse, pour autant que ce que signifie
faire une hypothèse, c'est de produire l'horizon de production de l'Idée,
mais de la produire comme par lui-même inévitablement. Et
est à cet égard tout à fait exclu qu'un scientifique fasse des hypo-
thèses: car il ne cherche pas, savoir. L'hypothèse préliminaire ne
peut jamais engendrer aucun résultat, même la Schopenhauerienne de scienti-
fique. Il n'est d'hypothèse qu'après-coup, - c'est à dire quand elle
est devenue vaine.

En fin, cette supposition est arrogance. Là, la politique est plus diffi-
cile. Pour sa propre acceptation, elle vient que le fait de la arrogance est
purement pratique, et que sa reconnaissance relève d'un pari qui ne
se résout qu'en regard au simplement pratique, et suffisant, alors,
l'Idée de la supposition fictive est cette Idée de arrogance qui par
exemple entraîne la pratique du transfert. C'est dans la mesure où
le transfert est d'Idée pratique, c'est à dire relève de la légalité du
régulatoire, qu'une formation idéale y tient le bout de la arrogance.
On sera plus loin que la politique est plus complexe.

5- Mais il existe une autre supposition : celle du sujet. C'est celle que J.D. a désignée de la supposition d'un réel inexistant, dans l'après-suj. Elle est d'un tout autre importance et d'un tout autre sens que la première. Ce qu'elle représente, c'est le réel ou analytique : celui qui nous fait paraître le sujet de l'incrimination comme cause de la structure. Cette supposition ne désigne aucune fiction. Elle est destinée pour servir de donner la seule signification qui est celle du réel ou analytique d'une manière qui lui est tout nominalisme. La signification du sujet, ou l'analyse dans le réel, est l'enjeu de cette fraction de la supposition. Le sujet désigne la dimension historique de l'analyse, ainsi que son enjeu réel, celui qui nous interdit de dériver de cette ligne de conduite qui consiste dans l'analyse, à produire ce sujet, et à en reconnaître la place dans le nominalisme. Tel est le sens de l'interprétation : la reconnaissance de la position du sujet de l'incrimination. La supposition du sujet est position du sujet de l'incrimination. Le sujet ici est l'enjeu où se désigne le réel de l'analyse, mais aussi ce qui "fonde" et justifie sa position. L'interprétation se fait par moments à tous sens : le sens de l'interprétation, c'est de faire surgir le non-sens où le sujet émerge, et où il trouve sa condition. Le sujet est le non-sens historisant qui n'a d'autre raison d'être que lui-même, comme ~~un~~ effet de la division signifiante.

6- C'est pourquoi il importe de souligner que le sujet n'est pas une hypothèse. Pour le sujet comme hypothèse, c'est lui-même un objet de fiction. Or s'il est exact que toute fiction comme autre chose du signifiant a pour enjeu le sujet, c'est dans cette condition que le

sujet lui-même n'est pas fiction, mais réel auquel elle suffit, et
qu'elle refuse comme son effet. Le ~~cas~~ sujet est l'effet de la
fiction, mais cet effet est un réel strictement constitué en
hypothèse. Pour le sujet comme hypothèse, c'est donc faire de la
l'analyse ~~de~~ de un nominalisme incompatible avec sa position
pratique. La suppression du sujet veut dire en substance 1 - qu'il y a
de l'incarnement, 2 - donc que le sujet sans doute n'existe pas
comme présence phénoménale au sens des symboles, mais qu'il
exige la pratique de la parole pour que sa position puisse être reconnue,
le sujet en tant qu'il est effet, a pour particularité de n'exister que dans
l'acte. Cet acte, en tant qu'il est fait du symbolique, exige lui-
même l'interprétation. Le devoir n'existe pas par soi, il n'existe que
dans son interprétation. Nommer le devoir, c'est le voir, c'est pour-
quoi le devoir, c'est son interprétation. De même, le sujet n'existe
que pour autant qu'il est nommé, lui est substitutif de ce que
tout symbole est refusé par Freud au refusé, donc de l'incarnement.
Dire qu'il y a de l'incarnement, c'est dire que la pratique
via le sujet pour effet que moyennant une annonce de la parole,
laquelle exige comme sa condition antécédente la question de
l'interprétation comme ce qui émerge : il y a du sujet. Or, ce
qui revient au même, il y a du savoir incarnement, pour autant
que le sujet est l'effet de ce savoir.

C'est ici que se nouent, d'une manière qui reste à éclairer,
les deux sens de la suppression. C'est exactement ce que Freud produit dans

- 7 -

l'alred du cas Katharina (E.U. p. 101). Si Katharina vient briser dans
Freud celui qui suit (le maître?), elle constitue le savoir comme
condition du transfert, autrement dit de l'avenue du symptôme où elle
apparaît comme sujet. Le savoir a donc lieu la dimension de fiction
qui fait que le discours analytique s'en constitue par l'avalgant.

Mais quand Freud arrive au savoir de "ce qui l'a déjoué",
mais qu'il est certain (terme à relever) qu'elle passerait à ce qui
lui rend nécessaire pour expliquer le cas, F. ici opère la suppression
du sujet: il y a du sujet du cas dans ce symptôme. Sans le savoir,
son opération est en plus complexe, et nous montre un pollinisme à celui-
ci, c'est que cette suppression du sujet peut se faire comme suppres-
sion d'un savoir. On voit donc que la suppression de savoir est
entendue d'une manière complexe, et qu'elle ne semble pas se réduire
seulement à la formation idéale de l'Un qui savait. Il semble
que, revenant de Freud à elle nous une forme inversée (interprétation)
le propos: de ne rien savoir, mais qu'elle le savait, est ce qui
l'engage, elle, ~~non~~ non pas tant dans l'issue d'un savoir déjà-là
que ^{dans} la mise en jeu de la parole dans l'effet de division du signifiant,
et surtout, dans l'effet d'un sujet où Katharina perd un autre
sens à elle, même dans son ore.

7 - Se pose alors la question de savoir comment s'articulent les deux
non de la suppression. On peut tenter ici quelques hypothèses générales.
Le sujet est l'effet du signifiant. Sans doute, pas de signifiant sans sujet,
mais plus radicalement, pas de sujet sans que le signifiant ne l'est

opère. la nouveauté de la doctrine analytique réside en ce fait de poser
ce que le signifiant représente, qu'à savoir que le sujet est subverti,
qu'il est l'effet de l'usage même d'une dimension autre, celle de la
symbolique. C'est en quoi l'on a vu l'Instruction de la lettre, ou le
que est équivalent, la barre saumienne. L'absence de ces termes,
est la fonction du signifiant dans la détermination de l'expérience
analytique.

Ce qui, à partir de là, caractérise l'être parlant, c'est de l'exister que
dans un "artifice". C'est à dire que le réel est pour lui de la dette de
l'effet du symbolique, et que le premier réel qui n'est pas lui en somme,
est précisément ce qu'il est comme parlant, d'impossible à dire,
de lieu de l'être de son existence. Telle est la structure de l'artifice,
qui constitue toute activité humaine comme praxie au sens d'Aristote,
soit, en emmenant rien d'autre, et n'agissant de rien d'autre que du
sujet.

Le discours est fait d'interfices en ce que son réel est effet du
symbolique, c'est dire qu'il est d'abord réel du symbolique, ou effet
du sujet.

8- Mais il semble que de là, découle que le signifiant implique le dédoublement
des deux suppositions. la supposition d'idéalité (sens du passage d'un
général à un particulier) règle l'effet de détermination du signifiant. la supposition de réalité
c'est l'interfice du signifiant, en tant qu'il est un discours.
est toujours l'arbitraire du (signifiant) dans ses effets de sujet. Un
discours n'existe pas comme unatéralité. Un discours est la produc-
tion d'un réel dont un sujet se divise et se trouve cause.

Ce que représente le sujet supposé savoir comme production idéale de l'U
du transfert dans une analyse, c'est simplement l'instaurative pour
l'analysant, de l'analyse comme discours où il s'engage. De même,
mais dans des conditions différentes, l'U des U s'engageant a de tels
effets d'U, qui ne sont que l'artifice de leur inauguration pour un
sujet qui s'y ~~trouve~~ précipite, on s'en trouve perdus (Descartes).

Ce que le transfert fait surgir au, dans les conditions particulières de
l'analyse, c'est cette logique du symbolique dans les effets de division
du sujet. Qu'est-ce, ce qui spécifie donc le discours analytique à cet
égard ? C'est que la non-intervention de l'analysé y fasse inter-
prétation. L'analysé, dans son silence, interprète. L'interprétation,
est d'abord surgissement de silence, et inversement, le silence
en tant que dérivé de la parole, fait surgir l'illusions que cette parole
dérive : "ce n'est pas moi, c'est le logos ... etc."

Si donc le sujet supposé savoir surgit au dans l'analyse, ce n'est
pas privilège du discours analytique, mais ce qui l'y spécifie, c'est
que le refus de la demande d'assom à quoi se dérive l'analysé a
pour effet de faire surgir le discours que est amour abstrait, et par
conséquent, de opérer le sujet comme parlant, se divisant dans
cette parole de la cause que ~~la~~ la supposition idéale recèle, assu-
rant le réel du sujet dérivé dans l'acte analytique. La supposition
idéale est donc dans le discours analytique unie à une chute devant
cette cause qu'elle a opérée à l'initium comme postponendum. Ce que
le transfert a à faire surgir moyennant l'opération analytique,

C'est le sujet comme effet de cet artifices du symbole que l'homme endure dans l'acte de la suppression d'idéalité.

C'est à dire que c'est la suppression du sujet comme pratique qui rend de l'effet de la suppression d'idéalité. Mais, s'il est faux que toute suppression d'idéalité se réalise par moyen d'un sujet qui elle opère, effective, il reste qu'il revient à l'acte analytique de porter à l'acte cette opération, que tout dit, ouïe de son ordre vain, en tant qu'il est effet de maîtrise.

En posant le sujet de l'incriminant, en incriminant le sujet à parler, à redire dans la parole de la cause qu'il est (leur, l'œuvre, le sujet), l'analyste fait l'acte qui inaugure le transfert. Le transfert désigne ce mouvement de refonte historique ou le savoir comme effet du sujet faisant dire un sujet dans sa particularité, et analyse celui-ci à se dire dans sa parole. Le sens du transfert, n'est donc pas l'œuvre, ~~mais~~ ni la lecture manichéenne idéale que celui-ci produit, mais bien l'effet de sujet que l'analyste inaugure constamment (l'inaugural n'est pas de cesse) de poser le sujet de l'incriminant en l'incitant à parler.

Il est alors à lire cette image, de savoir pourquoi un sujet accepte de s'engager dans cette opération. Ce n'est pas le lieu d'entente ici. Disons simplement qu'il ne saurait être d'accord avec cette thèse relevant de la pure abjection, ~~analytique~~ que la raison entendrait à l'œuvre et à l'illusion de simplicité qui animerait l'analyste dans sa marche, - pour le rendre la

où il en soit par, moi, à un scepticisme radical de cette illusion. Cette
thèse est d'une forme naïve de conviction où l'analyste se donne
les gants de croire en savoir sur l'homme plus long que le sujet analysé.
Cette perspective idéalisée totalement la pratique analytique, est
constamment comme approché de ce qui serait le lieu d'un malheur auquel
il faudrait savoir résister, l'analyste ayant, lui, accompli cette part.
Une telle perspective, d'un romantisme abject, annonce une réorganisation
de la pratique analytique dont la possibilité, qu'elle représente à se croire
tenir dans la limite de ~~la~~ la souffrance, ne peut inspirer que répu-
gnance à qui connaît l'effectivité du milieu analytique. ■

9. Un discours s'invoque donc, se décide, d'une supposition de croyance,
qui elle-même se concerne pourtant non d'autre que son sujet supposé,
~~supposant~~ s'opérant dans l'acte.

la question qui se pose est alors de savoir pourquoi la supposition
d'idéalité implique la dimension de la croyance. Qu'est-ce donc que
croire? - Croire, c'est rejeter (Vauvenargues). la caractéristique phéno-
logique principale de la croyance, c'est sa réduction: on croit croire.
Il faudrait expliquer pourquoi ce retournement du terme de la croyance
est ce qui nous met sur la voie de sa faille interne: son excès même?
Mais quant à la structure, nous pouvons affirmer sans ~~aucun~~ erreur que
toute croyance est ^{rayée} symptomatique et effet d'une fonction. C'est aussi bien
pourquoi l'incroyance, en tant qu'elle implique l'affirmation de sa
négation, est elle-même de même nature que la croyance. L'incroyance
est une incroyance plus bête simplement, qui reproduit la même

façon, que la croyance. On ne manifeste guère dans la psychologie, tout
de même implique dans sa structure une dimension, de la croyance qui
y est identique à un Unglaube, - pourquoi ne pas traduire : un
pas-croyable ?

10- Est-ce à dire que la suppression du sujet comme pratique serait-elle
même une croyance ? Il ne le dit rien. On ne croit pas au sujet, ni au
réel, qui ne perdent tout au contraire non le mode de l'impossible, la
qui se figure incessamment la position du réel, c'est la disposition à
son approche, de toute croyance, la déréalisation objective du monde.
le monde perd sa consistance, toute croyance est frappée de doute, et
l'incertitude règne. Telle est la structure des symptômes obsessionnels.
Si l'obsessionnel nous présente à l'état le plus désolé la sorte de
déréalisation du monde qui anime sa structure, c'est précisément
à raison de la proximité pour lui du réel, dans le désir impossible.
la proximité du réel fait surgir non pas la croyance, mais au contraire
l'ennui, comme désir d'autre chose. la distance, l'étrangement,
la déconsistance, sont l'effet de la proximité de la chose, en tant qu'elle
exalte l'honneur ni l'ennui n'y jetant pas son voile. le désir impossible
est le dernier langage opposé à la chose, dans la condition où l'obsessionnel
est devenu incapable de désirer sans que l'une figure de soit en surgissant
de la fait.

Nous voyons donc que croyance et étrangement sont des effets
inverses, l'un de l'autre, à un certain niveau. Si la ~~chose~~ croyance est signe
d'un rejet, la déconsistance de l'ennui est le symptôme de la chose.

Donnons maintenant importance de principe à cette appellation de pluimée
le sujet, le réel, ne sont pas objets de croyance. La croyance jamais ne concerne
le réel. Il y a une position du réel par delà toute croyance, et c'est au des-
sous-jacent de l'analyse que de poser ce fait. Ce qui caractérise une croyance,
c'est qu'elle ne concerne qu'une chose idéale. Mais il ne faut pas le mes-
surer par accident : une croyance est ce qui résulte du fait que le
sujet est l'effet de l'interface signifiant. Le sujet signifiant se pour-
voit la production d'illusions comme limite instantanée d'un dis-
cours. La croyance est, dans le sujet, l'effet de cette limite. La limite
symbolique du discours est instantanée d'un sujet par lequel le sujet
se constitue comme ignorance strictement déterminée : le sujet
ne sait rien savoir de ce qui le constitue comme tel. Ce qu'on appelle
croyance est la régression de cette fonction constitutive du discours.
Le sujet ne peut à sa fois croire, ou il ne peut pas en faire croire, quelque
chose pour lui-même en jeu qui ne saurait faire de doute. Or, c'est
précisément ce qui, du discours, fait le réel sujet. La croyance
est l'inverse de la réel, elle est. L'effet de la détermination symbolique
du réel pour le parlant. Engagé dans un discours dont l'important est
pas le choix qui en résulte de la jouissance, mais l'ignorance qui
se produit de cette aliénation, - et cela modifie nos doctrines de l'alié-
nation -, le sujet ne peut reconnaître quelque chose qui, s'il était
réel, ferait évanouir sa position d'ignorance dans le discours,
à sa position de sujet.

Mais la croyance n'est pas le sujet du réel du discours, elle est

le signe de ce que la constitution du discours doit au rejet, au latéral
du sujet dans l'ignorance. C'est tout bien ce réel qu'elle engendre, mais
par le détour du symbolique. Car là où le réel est opposé dans le discours,
ce qui surgit n'est pas absence mais de l'absence. D'une manière gé-
n-rale, le réel n'implique aucune absence, en la manière dont il surgit
on fait tout à fait au début des catégories de la croyance: l'absence, l'angoisse
et traumatisme; on sait que l'angoisse ne suppose pas que l'in-
verse: la persécution de l'objet phallique suscite l'angoisse, mais
abolit toute perspective de croyance, à cet objet par exemple. Il apparaît
ainsi que la croyance est un phénomène tout à fait limité de la
structure subjective. Elle ne dit rien que l'effet dans le sujet de l'idée-
lisation nécessaire que le symbole produit en raison de son artifice,
dans la détermination du réel.

11 - Pourquoi donc dans la psychose, le fait de la croyance est-il si constant?
et en psychiatrie, qui ne saurait y renoncer? Pourquoi la croyance
y est-elle insubstituable? Pourquoi toute remise en doute de cette croyance ne
peut-elle que faire surgir la haine sans limite? Pourquoi toute psychose
fait-elle surgir la figure d'un bien objet de croyance?

Parce que, première réponse, à la place du Nom du Père rejeté,
il est venu quelque chose qui y supplée. La psychose elle-même, n'est
que la solution d'impossibilité qui équilibre pour le parlant le
défaut du Nom du Père. Mais d'où provient un tel passage de suppléance
pourquoi le défaut ne rétroagit-il pas sur le? Simplement parce que
tout être parlant, quel qu'il soit, ne peut se défaire, ni être défaire,
aux effets du signifiant. Seul peut être le passage à l'acte sans retour

du symbolisme est donc tout ce qui rentre au psychologique, du symbolique, pour arriver au statut d'être parlant. Il n'y a rien là encore dans une signification métaphysique du sujet, mais, la cause qui fait l'enjeu du sujet étant pour lui inexistante, rejetée, ~~l'absence~~ la cause sans laquelle est tout ce qui rentre à cette place. C'est pourquoi elle ne peut valoir un seul instant, si elle n'est - être dans l'angoisse ou dans le passage à l'acte.

SI L'ANALYSE EST FORMALISABLE, ET LE SUJET, UNE HYPOTHÈSE. — SUPPOSITION.

Quelques points.

1. L'analyse n'est pas une science, mais elle trouve dans la science sa "référence" principale.
2. De la même manière que le linguistique trouve pour soutenir sa position, à s'identifier au diu de l'antec, de même, l'analyse trouve dans l'Un scientifique le trait identificatoire qui lui permet de passer son être, et son inscription. Cette analogie en analogie de l'analogue, mais il est difficile d'en dire plus.
3. Toute science est la : la science n'est pas simplement telle force que le philosophe l'idéalise. Mais il est inhérent à l'écriture scientifique, à la production scientifique, de se sentir comme la science idéale. Mais que cela n'indique pourtant que d'un point d'indication. L'écriture est difficile de se baser sur la femme, la femme n'est pas d'une fiction maintenant ; or, c'est plutôt dans la science d'une science de la fiction, dans l'approche du réel, que la science se constitue comme une la science. D'un point de vue de convergence, est-il dû à un effet de structure ? C'est à dire que la science a cette caractéristique étrange de faire idéal et simplifier, alors qu'elle est dans son principe une vie de décomposition du monde. Raison de la paradoxale.
4. la science se constitue comme formelle, objective. Elle limite, est idéal interne de la science absolu à la pensée d'un peu calculable. Mais son destin n'est, à part la l'écriture, qui est que dans le calculable, rien ne peut être mesuré.
5. L'analyse n'est pas formalisable. Le sujet de l'invariant n'est pas calculable. Mais l'analyse trouve dans la formalisation le registre d'écriture d'un processus formel ou idéal. Et on peut dire que le sujet de l'écriture

est l'œuvre du calcul. Ce qui se appelle mathématique, c'est une stratégie
objectrice. Une mathématique n'est rien d'autre que de la stratégie dans le
logos : c'est. Un théorème, c'est une œuvre de stratégie, une de la science
avec elle-même. C'est pourquoi les mathématiques sont la présentation la
plus pure du sujet : la plus excellente œuvre de sa science, qui, sur le plan
d'histoire, est par la mathématique rejetée. L'histoire de la mathématique
est la manifestation de la structure du sujet comme se fait et se joue.

6 - Il est évident de faire alterner la question du sujet de l'axiome &
l'hypothèse. L'un, une portion de thèse, l'autre, se à négier dans
l'annonce, mais c'est une œuvre de science qui se joue y pour venir. La
science de l'is n'est ni axiome ni hypothèse. La science ne tire dans es
deux termes aucune de fixation de son statut. Elle se pose effectivement
ni par axiome, ni par hypothèse. Il faut ici faire une remarque essentielle
la science est une pratique. L'opération de sa production est absolument
hétérogène à son produit, dans lequel elle se dit exister. Ce que la science
pétend, se veut de exister, se axiome ou hypothèse. Mais ce n'est la
rien de son affectivité de science, se ne sont que détails contingents de sa
pratique. Mais la science comme constante réside dans les rapports
historiques qui font d'axiomes ou hypothèses, des détails. Une science se
construit jamais par propos de axiomes qu'elle développe. C'est la
une reproduction tout à fait fautive. Mais en substance, elle reconstruit les
axiomes comme réultats historiques de questions qui se sont posés ailleurs
que dans le registre axiomatique. Il se va de science de l'hypothèse.
La science se a l'impression de faire des hypothèses : c'est sa construction.

de sa pratique. Mais ce n'est là qu'une illusion, qui nous montre simplement
qu'il ne sait ni ce qu'il doit ni ce qu'il fait, et que le nominalisme
empiriste est la forme naturelle du scientifique qui ne connaît en avoir
d'autre, fût-il marxiste. Car son maximum ne lui fera pas faire un
pas vers la voie de simplification de sujet. Or celle-ci trouve son signe
dans l'hypothèse, mais se dérobe tout à fait ailleurs. Le scientifique
est effrayé de la pratique qu'il veut. De ce fait, le lien réel dont il est
détaché; c'est les zones de référence linguistiques de cette pratique, soit
ce qui reste en dehors du discours scientifique comme tel, bien que
le constituant. En sorte que de ce lien réel, le scientifique ne sait
rien, même après-coup, et l'hypothèse reste le décret injoignable et
inévitable d'une histoire qui s'est jouée ailleurs.

7 - le sujet de l'ies, n'est ni axiome ni hypothèse; il est suppositum,
ou res, d'Aristote: sujet supposé ou signifiant, et nullement suppon
au sens.

8 - Est-ce dire que le ~~my~~ sujet ait substance, ou qu'on doive poser qu'il
concept du sujet est inaltérable et qu'on ne doive pas le déplacer? Il n'en
est rien. Le sujet est refait, copié, déplacé; il se déplace tout
accidentellement et création - de signifiant vers autre, de sujet, vers - être.
Mais laissons ce dernier point essentiel en suspens. Le sujet est opéré, et
fait essentiel, il est opéré comme marocain. Il est marocain que l'homme
contient s'inscrit dans le monde. Cette position de jouissance avec quelque
donc qui fait que le sujet n'est pas comme avant, que son rapport à la
jouissance est changé. Qu'est-ce que l'analyse introduit de nouveau
comme rapport à la jouissance dans la phrase? C'est la seule question

4 -
Ce qui caractérise l'être parlant, c'est que pour lui - et c'est la parité -
même - le réel n'invente plus qu'il ne se détermine. Le parlant est en
même temps transformant son rapport à la jouissance dans les limites qui sont
celles de la structure (ou de l'impossible). La question qui se pose est de savoir
en quoi l'analyse invente une position nouvelle dans la jouissance en
tentant d'appeler les conditions, celles de celle-ci. L'analyse ne se borne
pas à un seul effet de détermination, mais elle relève ce qui, dans celle-ci,
produit du nouveau en matière d'éthique.

9 - c'est à dire qu'il est par faitement possible et même souhaitable qu'en
un jour on décide le sujet de sa position dans la théorie analytique
que pour le ramener à une quelconque ^{l'aspect de} hypothèse. Mais ce n'est pas ce
qui importe.

10 - Ce qui importe est ce que, dans ce terme de sujet, on pose de rapport
à la pratique. Le concept de sujet est l'indice (qui ne signifie donc
pas) de la bien de l'invention de la parité analytique. Ce bien est-il
normale? - Et ne l'est pas, parce qu'il est à-inventer: il est de
la nature du discours qu'il est à-inventer. Devant qu'il est vrai que le
concept de sujet ne sera éternel qu'une hypothèse. Mais c'est de la nature
même de le poser comme tel.

11 - Le sujet est supposition ou signifiant. Il est le savoir en lieu de
la pratique, en tant que celle-ci est ce rapport par lequel l'être parlant
modalise son rapport au réel qu'il est par l'effet du langage. La pratique
est le rapport "hiérarchique" du sujet à sa propre existence comme existence,
et non comme dans la jouissance. Tel est le cas que pour ce fin Aristote,
d'en faire l'existence qui trouve son milieu et sa fin dans l'homme.

En sorte qu'il n'y a pas lieu de nominaliser le concept du sujet en le posant
comme hypothèse. Mais au contraire de marquer qu'il est indice de la
pratique, laquelle est seule fondatrice de la psychanalyse, et de ses déve-
loppements.

(Comme hypothèse, le sujet a été qu'une supposition d'existence; mais
comme supposition au signifiant, tout autre chose: indice et terme de
la pratique).

TOUTE HYPOTHÈSE EST UNE DÉNÉGATION DE LA SUPPOSITION.

Le sujet de l'ic n'est pas une hypothèse, il est une supposition (pratique).

Qu'est-ce qu'une hypothèse? — Une dénégation. Le terme Annulation dont Freud se sert pour désigner l'hypothèse, il en est également des dix Vernünftung pour désigner l'acceptation "du refus" qui précède le refusement. On ne saurait mieux dire.

Une hypothèse est la structure dérivée de la supposition du sujet. Il n'y a d'hypothèse que sur le fond d'une telle négation. C'est pourquoi l'hypothèse est toujours ambivalente, et dépendante sur le mode de l'arbitraire d'une décision: c'est qu'elle est la manifestation du processus effectif de production pratique dont elle n'est qu'un effet insupportable inévitable. Ces ne sont pas seulement dans l'analyse, mais également dans la science. Il n'y a pas d'hypothèses dans la science. Ce que le scientifique croit former comme hypothèses, ce n'est que son implication dans le discours explicite d'une pratique que qui, comme sujet, le dépasse complètement, puisqu'il est de cette pratique l'effet direct: bien sûr que le scientifique sache ce qu'il fait, la science le pousse au-delà de la dernière certitude d'un sujet qui ne peut se repérer dans sa pratique, sinon après-coup au télegraphiste, et uniquement avec deux fronts: d'une part, le résultat scientifique proprement dit: théorie ou découverte, une invention, de l'autre, le fait que la science se constitue comme une épistémologie, i.e. un champ distingué actuellement en concepts, refus, existances, déplacements, etc. de modèles polémiques que l'épistémologue peut reconnaître après-coup (Toussaint-Dumont).

Ainsi, la science est une pratique d'un sujet dérivé et redoublé, et ce sujet est dans cette pratique supposé: il y est en jeu comme refus, hors de toute hypothèse. De même, le sujet de l'ic n'est pas

-2-

une hypothèse, il est le supposé de la pratique dérivante de l'analyse, et est
requise d'être dans cette pratique, préalablement à toute hypothèse. Ce n'est
pas en faisant des hypothèses que Freud a construit l'analyse, mais en la
pratiquant, du jour ~~où~~ où il a renoncé à agir. Le 20^e il s'agit de savoir,
c'est ce que signifie cette pratique que, sans être d'hypothèse, n'est pourtant
pas empirique. Il y a dans une pratique - c'est l'analyse - quelque
chose qui la règle par delà toute hypothèse et toute théorie, et qui fait que
la pratique est sûre, et fonde la théorie, sans que pourtant ce soit l'expé-
rience qui soit garante de quoi que ce soit. Qu'est-ce que la cert de
Freud ? C'est, pas une hypothèse, non plus qu'une théorie.

Le statut de l'hypothèse dans la science et la supposition du sujet.

La supposition pratique n'est pas une hypothèse. L'enjeu est de taille. On veut montrer ici

la raison pour laquelle le sujet, en s'extrayant, se rejette : qu'est-ce qu'une hypothèse ?

On peut soutenir la thèse que la science procède par hypothèses. Cette thèse est très
modérée dans les milieux empiriques ou utilitaristes (c'est la même chose). Mais la
doctrine marxiste s'y oppose tout à fait. Partant de ceci que la science est un discours,
ou si l'on veut une pratique, comme telle déterminée par les effets du S^d que le
sujet implique y crée. Or, il est ainsi de soutenir que le scientifique, mais ni
l'on peut dire, la science elle-même, ne fait pas ce qu'elle fait. Non pas simplement
simplement en raison de l'a-décour, mais, plus, parce que l'articulation effective
de l'opération de division du sujet dans la science, a pour effet ce même sujet,
qui n'en aurait été maître, - s'il veut produire. Or, il y a que la science
dit : ces concepts ; corps d'hypothèses régulatrices ou émetteurs, axiomes des sciences
formalisés ; corps de savoirs constitués en théories ou réseaux de concepts réels.
Telle est la conception empiriste de la science : celle-ci procède par une d'hypothèse
ou d'axiomes ; elle consiste dans un corps de théorèmes ou de dérivés réels.
Cette conception, est non seulement inhérente à la philosophie de la science : elle
se peut qu'elle inhérente à la praxis du scientifique ou de la science elle-même.
La science est par nature idéologique - empiriste dans sa conception. En effet il est
impossible à la structure pratique de la science que le sujet y soit rejeté. "Par hypo-
thèse", le sujet n'a pas de place dans le travail d'inscription que constitue la
production scientifique. Elle n'est en effet soumise dans son principe à
l'exclusion exclusive d'une fonction générale d'identité des concepts : soit
l'absence exclusive d'une fonction générale d'équivalence
d'isomorphisme des pratiques formelles ; soit la fonction générale de l'équivalence
nécessaire à toute inscription scientifique d'un réel. Or le sujet, est ce qui
manque à cette fonction d'identité de l'inscription scientifique : il est ce
qui la met en échec. Il est donc nécessaire à toute fonction opération scientifique
juste que cette place du sujet soit rejetée dans son dire.

Car, c'est là le paradoxe dont le scientifique, ou la science, se penche vers
savoir: c'est qu'en fait, c'est la pratique divisante du sujet qui est pourtant
opération de cette inscription. F. e. que l'un fait, un sujet est ce qui est effet
de celle-ci, mais de plus il la crée. De surcroît celle-ci vient à la limite rien
de plus qu'une création de sujet au sens objectif; la science, c'est du sujet
inscrit mieux dans l'inscription idéatoire.

Ceci ne veut pas dire naturellement qu'un scientifique ne puisse pas prendre
conscience, comme on dit, de sa pratique. Il le fait fort bien, surtout s'il est
mexicain. Mais ceci ne change absolument rien à sa pratique elle-même, et
au dire régulateur qui l'autorise. Après comme devant, le scientifique n'en
sait pas plus de ce qui le guide, — c'est fort simplement parce que c'est à la condition
de ne en rien savoir qu'il peut s'inscrire dans la pratique scientifique. Nous
trouvons ici un paradoxe analogique, mais pour des raisons fort différentes et même
contradictoires, au statut de l'analogue: de savoir quoi que ce soit de la doctrine
analytique ne saurait constituer le moindre pas sur la voie de cette pratique, qui
ne se joue que dans l'acte analysant, par la voie du transfert. Mais, tandis que
l'acte de production scientifique, l'exclusion du sujet est précisément à sa production.
Bien; dans l'acte analytique, ce n'est pas que le sujet y soit moins rejeté par
les effets du S^a, mais les effets de rejet comme accablants d'histoire n'y sont
que strictement contraignants: ils ne surviennent qu'en guise de la rencontre et
des effets de la castration.

En sorte que la discussion sur la science est ramenée à une aliénation
fondamentale dont les deux termes peuvent fort bien coexister pour un sujet, mais
qui en son sein sont pour ainsi dire disjointes: ou bien le sujet s'inscrit dans l'acte de produc-
tion scientifique et c'est au prix de ne plus rien savoir de cet acte, dont il ne dote
que l'hypothèse, etc. la forme idéatoire de l'effet du S^a; ou bien le
sujet pose la doctrine conceptrice de l'acte scientifique comme pratique de division
ou, mais ceci ne saurait l'aider, en rien pour accomplir le mandat de ces actes.

Il gâche ce que le scientifique dit, et il y a ce qu'il fait. Il y a le registre du dire scientifique; et celui de l'opération diurne du sujet dans cette pratique.

Or, ce que le scientifique dit de sa pratique, autant que telle, c'est l'hypothèse. Le scientifique ne peut que faire des hypothèses; mais ce qu'il fait ne joue tout à fait ailleurs. L'hypothèse, c'est donc le résidu identitaire régulateur ou résultant de la pratique scientifique. Thèses, hypothèses, thèses, expériences, 'concepts réels', tels sont les résultats du dire scientifique.

Mais par ailleurs, ce qui dès lors se déconstruit, c'est que la science ne fait pas d'hypothèses, car l'effectivité de sa pratique est ailleurs. Ou plutôt, il faut ici analyser un double mouvement qui pour une part, contabalance la première. I.e. que non seulement le scientifique est entrant de ne pas en dire de sa pratique que des hypothèses ou des axiomes, et ce qui en résulte du même registre identitaire. Mais il y a plus; c'est qu'il ne peut en aucun cas tenir cette hypothèse pour telle, i.e. pour forte. Le scientifique est entrant à l'illusion réaliste, il lui faut, par mécanisme interne à son discours, tenir que certains points au moins de ^{les} ~~des~~ hypothèses sont absolument réels. Si en effet il ne le faisait pas, dès lors, toute hypothèse serait perdue, et dès lors, la pratique scientifique se transformerait en une accumulation des fins de concepts fictifs, en formant à la règle de 'Occam', on a la remarque de Goodman. Ce serait l'inst. insubstantiel de la pratique scientifique effective. Envoirement, on peut tenir pour certain de la pratique scientifique effective. Envoirement, on peut tenir pour certain de la science ou de cette pratique d'une science donner la multiplication des hypothèses à tel moment et en tel point du travail scientifique.

De plus, résultat directement entre bras, la multiplication infinie de hypothèses fictives formant ainsi pour conséquence la plus grande de toute: l'impression de l'hypothèse du sujet. Or une telle hypothèse, parce qu'elle n'est le sujet n'est pas une hypothèse, mais l'effectivité de la science, est elle qui construit

le postérieur n'est scientifique que par rapport au disc de l'identité de champ de cette science.
la plus grave hypothèse que le scientifique puisse faire est celle du sujet ; ~~car~~ et la
condition d'exclusion d'une telle issue, c'est de tenir l'hypothèse pour réelle.

Dès lors ; non seulement la science consiste dans son résultat et dans sa
régulation dans l'ordonnement identitaire d'un champ d'hypothèses, d'axiomes,
~~de~~ de théorèmes ou de résultats ; mais il lui faut fonder de ne pas fonder ces
fictions ; car elle y perdrait le réel que ces fictions couvrent.

C'est là le sens newtonien de l'hypothèse non fiévre opposé aux cartésiens.
Mais de plus, nous voyons que - en un tout autre sens, lequel n'est pas
accueillable scientifique dans sa pratique, si elle a dépend de son disc -
titaire, que effectivement, la science ne fait pas d'hypothèse, en ceci qu'elle
n'est que l'interrelation au acte de la détermination d'un sujet, lequel est de lui, non
pas une hypothèse, mais la supposition (hypothecation) pratique qui s'inter-
pose la science en tant que celle-ci est contrainte d'en passer par le doute de
l'hypothèse issue.

Nous voyons ici se dénouer clairement le clivage entre hypothèse et
supposition pratique. Nous voyons pourquoi le sujet (de l'ois) n'est pas une
hypothèse. En effet, qu'est-ce qu'une hypothèse ?

*

J'ajoute ici. Il en est en effet de soi que dans ce texte, je donne au concept
d'hypothèse un sens qui n'est pas d'ordinaire.

Il faudrait de là développer trois points :

1. Une hypothèse est une fiction, au sens que je donne à ce terme.
2. Particulièrement, la science repose sur une pratique d'identité dont
le registre est à définir. (voir, Sim. IX et Wittgenstein : Tractatus 6.121 (la "méthode
de Zeno"). Entre autres références, également : Sibony, l'indistinct ?
3. Théorie des fictions (ce fait à rapprocher, et à remplacer par une doctrine
des symboles, et une doctrine de la faute. Car la fiction, c'est trop nominaliste).

Défaillance de l'analyste.

Défaillance de l'analyste.
 L'analyste peut toujours parler; néanmoins, cette parole est du sujet, et non
 pas pure matière. (Sur ce dernier point, cf: intelligible*).

Developpons le premier point.

Il est au principe de l'analyse que l'analysé puisse être en défaut. Pas d'analyse avec un analysé absolu. Pas d'analyse avec Dieu. Car Dieu, qui voit tout, sait tout, a déjà calculé les destins du monde et pour tout le monde. Ici naturellement, dans la conception philosophique de Dieu, à quoi la Providence, et surtout elle, la lignée d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, contredisent. Dans une telle perspective, qui est celle de Tout jurant, il ne peut donc y avoir de transfiguration possible, parce que la contingence du chemin de l'amour est interdite. Toute chose est destinée. Il n'y a plus rien d'admissible, ni d'honorable, ni juste. Toute chose est destinée. Il n'y a plus rien que celle d'une immuable sans son jumeau; le chemin du sujet n'est plus que celui d'une immuable sans son jumeau. Tout est nécessaire ou impossible. A tel point que c'est cette contingence avec Dieu. Tout est nécessaire ou impossible. A tel point que c'est cette contingence avec Dieu. Tout est nécessaire ou impossible. A tel point que c'est cette contingence avec Dieu.

la philosophie de Spinoza est celle qui contredit l'analyse. D'autant
à Billy Delange.

à Billy Delange.

Cette philosophie n'est pas la reprise a. théologique du ~~Christianisme~~ ~~Christianisme~~ ou de la tradition juive de la joi en Dieu : elle en est au contraire le déni. La doctrine de Spinoza est le déni du Dieu d'Israël : celui qui est capable de posséder. D'où les déductions, justifiées p. S. avec la synagogue. Cette philosophie, est immanence, est apodictisme, etc. (cf Delange: S. p. 38), ne peignant le matérialisme que par sa dénomination de déni, car tout matérialisme est fondé sur un tel fait de structure. Toute doctrine affirmative de la pratique est donc un déni: le à quoi s'oppose le concept analytique qui fait de l'analyse celui qui énonce S(A).

6-7.75.

6.7.3.

SUR LA CAUSE DE L'ANALYSE ET L'ÉNAMORATION DU TRANSFERT.

Problème de la didactique du transfert : Selon une thèse que semble soutenir G. Soler, la raison de l'arrêt du sujet dans le transfert serait liée à la formation du narcissisme imaginaire de complétude. Quoi qu'il en soit, d'elle ou non, une telle thèse vaut d'être discutée, car elle a des antécédents, même chez Lacan. Est-ce ou non la complétude imaginaire de l'image du corps, qui est cause de ce que le sujet arrêteant sur le savoir ou ce lieu de la rencontre avec une vérité qu'il ne pouvait que refuser si elle lui apparaissait une. Le transfert est-il sans cette forme, la raison d'un progrès issu vers le vrai, où l'analytique attendrait pour lui en manifester les effets de destitution, une fois opérée par et dans cette avancée de mirage, le chemin du vrai ? Cette conception, on pourrait tout-à-fait la dire mid-platonicienne, elle est en tout cas cusane. (Mais le Platon contredit).

Il n'en reste pas moins vrai en effet, que toute analyse se joue au bord de son échec. Tel est le sens de l'analyse Lacanienne de Freud. Pas d'analyse qui ne comporte comme sa possibilité propre, le refus de ce qu'il y a en cause. C'est une des raisons de la méthode analytique : il ne viendrait pas à l'analytique de rebuter le transfert. Il sait que, s'il en était ainsi, l'analyse ne pourrait que cesser aussitôt. Interprétation est donc un mouvement d'un autre ordre que le rejet du transfert : elle consiste, - à l'analyse, mais ce qu'il faut bien discerner, c'est que le ressort d'ignorance que toute analyse étire, n'y est pas l'essentiel, au moins dans sa démarche. Ce qui y importe, c'est la production et l'incrimination de l'existence de l'effet de sujet dans le désir. C'est ce qui permet d'insérer l'analyse à une telle perspective.

Dès lors, il reste que la question de savoir si le transfert, au moins sous son aspect de complétude énamorante, peut être cause d'un tel mouvement. — Or, d'importance s'il en était ainsi, une telle conception ne permettant pas d'expliquer comment il se ferait que l'analyse pourrait entretenir une fois surgie dans l'analyse la face de haine de cette énamoration. Il faudrait, selon ce principe, que toute analyse cesse une fois venue là. Or s'il est vrai qu'une analyse commence, et dans la difficulté, l'énamoration ne peut donc être cause de l'analyse, mais de son progrès. Au reste, on ne voit pas que Freud lui-même nous accablât sans cesse qu'une telle énamoration est un obstacle au travail analytique.

Dans l'amour, l'analyse est un acte non sacré de sa cause, — telle est bien la doctrine fondamentale de tout amour. Si donc on veut maintenir cette thèse, il faudrait au moins ajouter que la loi non sacrée n'est que l'autre face de l'amour, lequel des deux présente un caractère que celui de l'élation narcissique. Et c'est bien en effet ce que la dialectique de l'amour dans la seule non sacrée : que c'est par delà l'acte d'Énumération, et par conséquent même par delà la haine, que l'union d'un homme et d'une femme trouvent à s'accomplir.

— De plus, une telle thèse sur le transfert n'explique pas non plus ce qui adient chez un sujet porteur, puisque de son acte même, c'est adieu que sur la même de l'amour ne joue même le jeu analysant qu'il comporte. Elle ne peut donc être réjetée.

Dès lors, quelques questions :

1 - Quelle est la cause de l'analyse ? Je veux dire du fait qu'un sujet puisse en venir à l'analyse, — et y reste, surtout, si le fond de l'ignorance est inhérent à la question du désir.

2 - Suffit-il de dire qu'il faille, pour faire une analyse, "enommer" ? Et de quoi ? — Cette thèse idéalise l'analyse. Elle la présente comme un acte de pureté, l'analyse ayant franchi les circonvolutions de la déshérence subjective, l'homme en devient le ciel de sa cause : par delà l'acte même, mais non, l'acte au plus proche de la face d'accomplissement que constitue la chose. Une telle conception est inadmissible par les effets idéalisants auxquels elle prête. Et rien ne saurait assurer que dans son réel, elle soit autre que les idéaux auxquels elle donne cours.

3 - Pourquoi le transfert est-il condition de l'analyse, si d'autre part on met en évidence que le travail analysant ne joue ailleurs ?

4 - Si le transfert sous son aspect amoureux d'énumération n'est pas raison de l'analyse, comment se fait-il à contrario que de le rejeter introduise l'analyse ?

5 - Si la cause est ailleurs que dans le transfert, comment s'explique-t-elle ? Pourquoi cette différence allouée au transfert ? — Il est clair en effet que la cause existe, mais qu'elle n'est pas le transfert. Dès lors, pourquoi celui-ci n'est-il pas suffisant, si il n'est pas suffisant ?

Transfert, supposition, résolus par l'analogie de l'être.

1. Démarque : il faut traiter le transfert à partir de l'analogie de l'être.

Il faut distinguer en effet attentivement le transfert imaginaire du symbolique. Il justifie cette distinction par la pratique. Mais ce qu'il en justifie pas, c'est ce qui entraîne à une même dénomination de faits qu'il dit hétérogènes, même pour des raisons de commodité technique. Il est clair que lui n'est pas la question.

La question est bien plutôt celle-ci : ces deux transferts sont-ils étroitement liés dans la pratique : pas l'un sans l'autre. Mais de plus, ils le sont d'une manière autogénique. Le transfert est en effet amoré à un paradoxe fondamental qui régit sa structure et son existence même : pourquoi les ont-ils du savoir sachant-ils, celle de l'ignorance ? Pourquoi, si l'analyse est absolument à la "parole d'homme", possible. Elle est la mise d'une distinction de cette parole dans le désir sans authenticité du transfert même mesuré ? (Formulation de

Scm.I, (26, 198).

Si il n'y avait pas cette contradiction réelle entre les deux transferts, il suffirait de les distinguer. Et de s'en tenir qu'elle. Mais justement, il s'agit en contre de penser au pour ils sont inséparables. En quoi la mise en jeu de la parole implique-t-elle nécessairement qu'elle n'indique que dans l'ignorance d'elle-même et de son loi ?

Encore les choses autrement : le transfert n'est pas un simple bon moyen.

C'est ce qui résulte de cette contradiction réelle.

Mais il n'est pas non plus un synonyme, et nous ne pouvons identifier les deux transferts.

Parf. mais nous trouvons là avec le même problème qu'Aristote devant l'être : nous ne pouvons en traiter que par analogie. Encore ceci suppose-t-il qu'il y ait une telle analogie, ce qui ne va pas de soi, comme l'Alabarque le dit entre pour l'être. ~~Alors~~ Devons-nous même rejeter cette dernière hypothèse ? C'est ce qu'il faut examiner.

2. Mais il y a plus : si avec J. D. nous distinguons deux aspects de la supposition : la supposition idéale et la supposition pratique, nous nous trouvons alors

devant la même polémique, et la même contradiction réelle : dès lors, il faut
poser que ce qui nous des deux aspects de la supposition est également une
analogie. On peut encore formuler la polémique autrement, et chercher com-
ment dans la pratique analytique les deux suppositions se manœuvrent et réin-
vent ensemble les certains lieux-clés de la pratique. I. e. que la doctri-
ne analytique peut être dépassée par une doctrine des vouloirs de la suppo-
sition.

Mais mieux par si vite et étranger :

Comment se fait-il que ce soit précisément à propos du transfert et de
la supposition que nous devions les choses en deux d'une manière telle que nous
devions les ~~reprendre~~ reprendre par une (supposition) d'analogie ? Cette question n'im-
porte aucun sens s'il n'était évident que le transfert a le plus grand
rapport avec "l'invenement de l'être (si ce terme a un sens) dans la pratique
analytique. Il n'y a d'être parlant que dans les origines du transfert. Ainsi ;
le fait de l'analogie de forme le "malade" : il apparaît que c'est essentielle-
ment que transfert, être, supposition, se nouent à partir de la terre, ou que,
inversément, celui-ci fait en être éclairé. la théorie du transfert implique
une théorie de l'analogie de l'être que'il faudra formuler.

Transcript (14)

Je définis à J. D. le passage à l'acte comme un passage destiné à ôter de l'Autre la reconnaissance. Une telle définition lui semble fautive. Et me objecte qu'elle procède du raisonnement de l'analyste qui est une indéterminable classe l'acte de l'analysant, destinée à l'être l'analyse. Ce n'est pourtant pas ma pensée. Comment son objection touche-t-elle à ce que j'ai dit?

2-278.

Ce n'est nullement que Socrate ne sache rien ni connaît en matière d'amour. C'est plutôt que, de l'amour, il ne sait rien, et que surtout, il ne sache rien du reste. Ou, mieux encore, que, de ce fait, il ne sait rien savoir de quoi que ce soit, s'il n'est de l'amour. Il apparaît à y bien penser que la position socratique est fondée sur une extraordinaire ignorance, dont c'est trop peu dire qu'elle n'est autre que l'ignorance qui n'est pas de l'amour.

Ce qui amène à se demander si Platon, en résolvant la question du désir de savoir à la fin de l'éducation, ne met pas la question en l'air, une autre se posant de savoir si elle est réelle ou non (question de la réalité du désir). Voir la question de Socrate, ou plutôt celle de son sujet-ce-qui-transfère. Voir la question de Socrate, ou plutôt celle de son sujet-ce-qui-transfère. Telle est la question qui se pose à propos d'Alekhine. Alekhine la résout, dit-on, tel savoir?

Il est pourtant clair que si : Tous les hommes ont le désir de savoir d'être tel, ne parle pas tant sur l'homme comme tel, que sur l'homme en tant que Tous. Le désir de savoir est le désir du Tout homme. C'est celui qui surmonte l'égotisme en l'engageant à parler et à montrer son savoir, — dont il devient par là même le désir de l'autre, désirant ! — Mais de là, l'entraînant à sa suite, lorsque se manifestant à son désir, elle le laisse avec un (a) en moins qu'elle devient.

Le désir de savoir est ainsi le désir de l'égotisme en tant que désir de l'Autre, importe à l'Autre, et dont celui-ci n'est l'homme.

Savoir: questions.

1. Il y a un saori iès

2. le saori est à remonter?

3. le saori s'invente

4. Autrement 2/3.

5. Saori: jouissance de l'Autre

(6) - le saori est dans l'Autre

(7) - le saori n'est pas absolu, il est déjourné, contourné.

le saori n'est pas sujet

le sujet ne s'est pas, il ignore.

1. Il y a du saori

2. le saori est production, invention.

3. l'analyse est un artifice (\Rightarrow réel).

Pourquoi le saori? . Parce qu'il y a le S^a: pour l'Autre.

l'il est l'effet du S^a, le sujet est ce qui le produit. Comme appeler de son être? Plutôt ratage: calculé sur l'Autre, acte manqué.

- Acte dans l'ignorance.

- l'élégance est forte: crayon. la suppression est d'un réel. (Mais elle le manque. Pourquoi elle se répète et se déplace).

- Ce qui invente: non saori, mais réel.

- iès est le temps du saori. Pas de saori iès.

- Inoculer pourquoi? le réel

- Qu'est ce qui s'inocule dans le Bien-dire?

- Il n'y a d'iès que pour une pratique (analyse).

ANTINOMIE DU "SAVOIR INCONSCIENT"

(l'analyse se trouve, quant au savoir, prise dans une aporie fondamentale, et qui se trouve à son tour réglée d'une manière générale par ces concepts. L'analyse, si elle veut être matérialisée, ne peut en effet poser à son sujet que cette seule thèse: que le savoir s'invente. Toute autre position est contradictoire, et implique une détermination préalable des conceptions de l'analyse. Elle amène en effet à poser que le sujet se trouve pas dans la relation d'un savoir déjà là et étendu, dont la question de savoir comment du nouveau peut y advenir demeure une énigme. Ainsi, une telle conception amène à supposer que l'analyse étant là de toute éternité, tout analyse se ne faisant que rejoindre ce point de l'analyse idéale, d'où le sujet analysant serait attendu. Cette conception de l'analyse, strictement idéaliste, n'est en fait rien d'autre que le retour à l'idéalisme de l'analyse de la fonction du sujet suppose savoir: il y aurait à la base de toute analyse une position analytique juste et définitive, sur laquelle une analyse devrait se régler. Une telle conception ne fait évidemment que renvoyer l'analyse à sa règle. Une telle conception ne fait évidemment que renvoyer l'analyse à sa règle. Une telle conception ne fait évidemment que renvoyer l'analyse à sa règle. C'est la conception de l'analyse dite "didactique". Elle se fait que lorsqu'on se caractérise essentiellement contrairement de toute analyse en acte, et l'on oublie que l'acte analytique n'a aucune raison d'être, n'a rien à la mesure d'un sujet particulier, et dans un contexte particulier.

(problème de l'analyse infinie et de la limite de la construction).
Or cette position de l'invention de savoir se fait au contraire, si elle ne s'oppose d'emblée à une autre reconfiguration fondamentale du discours analytique, et qui est que l'analyse est venue à son commencement de retour à soi. Centrale à la démarche analytique, il y a l'idée que quelque chose doit, dans le processus de l'analyse, et d'une manière générale, dans toute articulation de la répétition, entant qu'elle fait

l'être parlant, - quelque chose donc dont nous sommes, qui est à retrouver, et qui constitue l'indispensable ~~de~~ d'un sujet, ce au-delà de quoi aucune analyse ne saurait aller, mais hors de la visée de quoi elle ne saurait même advenir. C'est le thème central de l'analyse, et qu'on l'ait vraiment constitutif, qui se traduit dans l'expression approximative de l'incriminant, et pour autant que nous sommes, pour que ~~que~~ ce qu'est autre par le sujet comme ce dont il est l'effet, est un savoir, et incriminant est un savoir incriminant: "Je le savais déjà."

Mais il y a de ces deux positions, contradiction. D'une part un effet, l'existence d'un savoir incriminant, s'il est ce qui est à retrouver, ~~mais~~ ~~indéfinissable~~ non seulement à l'existence de ce déjà-là, passage de l'idéalisation en analyse. A supposer qu'il en soit ainsi, on ne voit pas fondamentalement en quoi une telle position diffère de la conception platonicienne de l'Idée, à laquelle nous y ajoutons cette détermination supplémentaire que le sujet est l'effet du sujetifiant. Le S^a déjà-là, déterminé un effet, dont le seul chemin et la seule ~~seule~~ ^{fin} possibilité, sont la retrouverie de ce même S^a, au terme de tout processus de la répétition. C'est là l'interprétation idéaliste de la conception platonicienne du S^a. Or si nous voyons qu'il est lié à la doctrine du savoir incriminant, il nous faut donc éliminer une telle conception si nous voulons abolir la possibilité de penser la parousie analytique comme réminiscence. Il n'y a pas de savoir incriminant.

De plus, l'incriminant n'est pas une latence, il n'est pas une essence, qui se viendrait à se manifester dans certaines conditions. Une telle conception, par le destin aristotélicien de la substance, non seulement à l'idéalisme : idéalisme de l'individu reformé et ontologique dont la question ne pose plus de savoir comment il peut avoir même un incriminant, ou comment celui-ci se manifeste.

Une première solution de celle de Hénault s'offre à nous. Sans quelle méthode l'écriture de l'histoire en psychanalyse? - celle du traumatisme. Le savoir lui-même, c'est la rencontre traumatique. L'analyse suppose à un certain niveau, que le symptôme est d'une manière générale toute formation symptomatique, en tant qu'elle est l'effet de la répétition, et la mise à l'échelle (Niederschrift) ce premier événement. Le symptôme dans ce contexte, de manière que l'écriture du savoir est la mise à l'échelle d'un événement premier, et que cet événement, en tant qu'il y en a un, est ce qui, ~~est~~ dérivé de la chaîne, ou l'empilement de chaînes du savoir réel, savoir à retracer un chemin moyen inf de ce savoir. Un savoir premier, diminué sous ces répétitions, savoir à dégarer de l'enfouissement, de la polifération de l'écriture signifiante.

Une telle conception écarte bien le plus gros obstacle, en ce qu'elle présente le savoir comme une invention, et maintient la dimension que ce qui est à retracer n'est pas tout le passé de la recherche, qu'il ne se trace d'un côté par l'accumulation des savoirs. Mais elle reste incertaine, en ce qu'elle ne dit rien de l'effet de ce premier savoir du traumatisme, ni de sa fixation. Elle rend d'autre part incertaine la possibilité d'une analyse dans sa diversité. Or, c'est là où jamais que la thèse de l'invention du savoir a toute sa portée. De plus, elle produit un ensemble d'indivisibles insolubles. En quoi par exemple la retrouvaille du savoir changerait-elle quoi que ce soit au statut du sujet? Il est vrai que cette difficulté est liée au général de la thèse de la retrouvaille. Peut-on d'autre part supposer que ce soit réellement le plus ancien qui, au terme du processus, est revenu? Il est clair qu'il n'en est rien, et qu'on ne peut supposer que l'analyse soit revenue à un premier. Ce qui se répète n'est pas le même: la question est de ce qui, ~~de~~ ^{du} se répète, n'est quelque chose.

Apories sur le savoir, spécialement dans la psychosc. (Savart 1)

Il faut soutenir quant à au voir deux thèses:

1. L'égale l'ignorance, au sens ~~psychologique~~ ^{ontologique} du terme: c'est-à-dire un refus du savoir déjà-là.

2. Tout n'est pas au. Le savoir est exanthématique. Aussi, le savoir s'invente. I.e. que le savoir n'est pas tout donné à l'être parlant. Le monde n'est pas un contenu sinon du savoir, qui serait Dieu. Le savoir est à inventer.

Donc: Il reste qu'il y a pour tout parlant quelques savoirs: juste ceux pour qu'il soit parlant. Peut-on dire à partir de là que tout parlant a ce quelques-savoirs?

- S'il n'est aucun, peut-on dire que la fonclusion est une absence de savoir, ou au contraire un refus de psych. qui serait ou déjà? On voit la difficulté de trancher entre ces deux thèses. Si en effet on adopte le second courant, alors, on se rend compte à l'idée que la fonclusion est un refus, et nous perdons le sens psychique de ce que nous tentons de penser dans la psychosc. Mais nous avons adopté l'autre position, d'un fait nous manquons une partie de la clinique, (ce que le déliné veut, que le psychotique ne peut pas en pas savoir). De l'autre, d'ailleurs la negation du psychotique? Et d'autant plus qu'il reste être parlant? (Et que donc il a ce quelques-savoirs, jusqu'à un certain point.) De plus, s'il en est ainsi, par quelle clinique peut-on lui donner ce savoir? Surtout en analysant les parents? (Car le plus fréquent de la clinique). Et pour ceux qui ne sont pas psychotiques: par quel analyseur leur a-t-il donné ce savoir qui manque à la psychotique?

- On doit peut-être parler en d'autres termes que de savoir?

- Bref, peut-on dire que la fonclusion est une negation du moi? Question insoluble pour nous, sous un autre aspect.

- Séduction de la emancipation ~~psychologique~~ ^{ontologique} de l'ignorance. Est-ce celle de l'analyste? Apparemment oui, mais ce n'est pas si évident. Ne serons-nous pas plutôt stomatiques, au sens de l'erreur, manque ou pèche? Ou bien fonclusion le serait-il pas aussi? L'erreur est-elle manque ou pèche, ou bien ignorance? Et si c'était la même chose?

Notes — L'opinion droite et le problème de Platon.

(Savoir) (M)

Qu'est-ce que la théorie psychanalytique si elle n'est pas une science, et si pourtant elle est positive de l'opinion droite? On voit ici que l'analyse n'est pas une science de l'opinion droite (il n'y en a pas); et que de ce fait il n'y a pas de théorie analytique. Qu'est-ce donc alors? Pour être même, pas besoin de le démontrer. Ceci en conséquence valide de Platon.

Mais d'autre part, pas d'empirisme? Que savet est empirisme?

Cela rend l'analyse en telle mesure le problème de l'inspiration (question de l'objection à l'acquis ou à l'inné du savoir et de la verité (opinion droite)).

Pourquoi faut-il que la forme supérieure de la conscience entre le temps soit le Bien?

Que l'opinion droite de la vérité ne soit pas acquise par enseignement, c'est ce qu'on montre: c'est en lieu même où elle a été laissée, où on l'a fléchi, où on l'a trahie, là où l'enseignement s'est tu, c'est en celui de silence de l'enseignant. Ce qui la rendait si difficile, ce qui la faisait si difficile, — même, ce qui la lui rendait difficile. Le savoir ne s'acquiert pas. Et il va de soi qu'il n'est pas inné.

Le savoir n'est pas la vérité. A Spinoza, j'admire ma bonté, — à Montaigne je fais la grâce de mon savoir. Celui qui hait ce fait que parce qu'il n'est aller en butte de son savoir. Il n'ignore pas en effet que, le fait est-il, ce qu'il rencontrerait en ce lieu-là ne serait autre que lui-même... C'est pourquoi quant à moi, je hais son. Mais il va sans dire que je ne me rends pas devant mon savoir.

Sur la vérité, science, cf. Index: Vérité.

1- LA NATURE PARALOGIQUE DE LA DOCTRINE ANALYTIQUE.

Les concepts de la doctrine analytique se forment en autrui, par al-
gèbres, ides. Il revient à Deleuze d'avoir en le montrer. C'est particulièrement
sensible la ce qui concerne la fonction phallique, qui fait l'objet
de la constitution du premier paralogisme de la raison analytique : "l'ex-
trapolation". L'analyse commence par poser qu'on ne saurait identifier
le phallus avec l'organe pénien, non plus qu'avec aucun autre. Ce qui suffit
d'ailleurs à convaincre Freud à proposer une doctrine du symbole : si le
phallus n'est aucun organe, comment peut-il avoir des équivalents, et vice-
versément dans le pénis ? Ce refus constituant de la démarche analytique
aboutit à ceci : considérer dans l'expérience, le phallus, est une anticipation.
Il se présente comme l'objet qui n'existe que perdu. Mais la perte étant
originnaire à sa constitution, il en résulte une détermination paradoxale.
De ce fait, il n'existe alors qu'en titre de paralogisme : il est paralogique
de résoudre cette anticipation en la constituant dans un signifiant ϕ .
Par là, le phallus est également une Idée : il est le passage à la limite
d'un type de contradictions polémiques qu'ils - mêmes ont le produit
de cette idée résolvante (là est la véritable paralogisme).

Les concepts analytiques sont donc en rupture avec la logique de la mi-
taflogique. Ce qui caractérise celle-ci, c'est de supposer la substance. Mais
logiquement, elle résout en un cercle de positions équivalents : la
logique que l'univers est celle de la non-contradiction. Celle-ci a une de l'idée
telle de l'objet. Cette identité de l'objet la constitue comme présence : l'objet
est - là. Mais cette détermination d'être - là de l'objet, bien loin d'être ex-
plication de la non-contradiction, n'est qu'un de ses équivalents, son
équivalent ontologique. De même, il relève de ce cercle de supposer que
l'objet et le discours se distinguent d'une manière telle qu'il y ait un

type d'objet qu'y fera substance. Cette substance se donne sur le mode de la
présence ou de l'accompli : soit comme perfection (entièrement) soit comme
donnée ininterrompue du là : objectionisme scientifique. Il y a même
soit un accompli possible qui est la présence comme accomplissement
cet accompli n'étant jamais donné que dégradé dans le monde (à peine
accompli), ne peut être qu'un Dieu parfait et complet, dont le monde est
l'œuvre dégradée sans doute, mais tenant en lui sa limite virtuelle de
donnée. C'est ce qui constitue le monde commun tel (comme "cosmos").

Il vient à l'esprit d'avoir pour la rupture de la continuité avec cette conception,
en remarquant que la production d'une telle position est une rupture
d'auto-union. Il faut en tirer les conséquences de ce fait en posant que l'insu-
ffisance de la raison était dans certaines circonstances paralogiques, et en se souvenant
que mieux encore que ce paralogisme de la raison ne voudrait pas d'une
insuffisance de celle-ci, mais au contraire de son pouvoir essentiel d'inter-
rompre les conditions de l'expérience. Kant introduisait lui la faiblesse
de la raison qui permet l'effondrement d'une conception idéaliste de la pratique.
C'est en quoi K. est réaliste : percevant pour autant qu'il est.

reconnait la fonction paralogique de l'Idée comme telle.
D'où vient donc la nature paralogique des concepts analytiques ? De
ce que l'analyse pose comme première forme de rappréhension que l'incompréhensible
est strictement comme un langage. Autrement dit, que le sujet est déterminé
par les effets du signifiant. Reconnaitre cette thèse sur l'analyse. La refuser
la forme. Il n'y a pas d'autres termes que cette alternative. Or, ce dont
l'analyse a à rendre compte dans sa doctrine, c'est de l'effet de cette détermination.
notion. Comme il n'y a pas de métalangage, quel bien absolu d'être en un langage
à l'analyse pour son rapport à son dire effectif, la vérité de

es concepts, et ces en raison même de son thèse initiale, la conséquence en est que tout concept analytique, en tant qu'il rend compte de cette détermination des effets du symbole, doit, et ne peut que, porter la trace de ce même effet. La doctrine analytique doit s'attaquer, non seulement à définir cette détermination, mais à en le faire qu'en conformité à un effet, - qui est d'ailleurs inéluctable. Mais l'analyse a à reconnaître cet inévitable de la doctrine, si elle ne veut pas faillir à sa tâche première: celle, qui est de ne s'être pas ignorance. Est-ce dire que l'analyse serait cause de soi, dans la tentation de briser ~~l'union~~ l'union de la marque? Au contraire, elle a à témoigner de cette marque, et c'est pourquoi les concepts qu'elle produit sont aux mêmes porteurs de la feuille: qu'ils sont destinés à diriger. Et ils le font, en se constituant comme facteurs, paralogiques, sans, d'ailleurs. Sont-ils alors qu'ils seraient cause de soi? Non pas, car on montrera que la raison des facteurs ne tient pas à une constitution de soi, mais au contraire à l'indication d'un réel comme cause du symbole, qui se trouve produire le symbole comme contradiction, ou raison de sa nature.

Quelle est donc la nature du symbole? Si le langage est la condition de l'inconscient, le rapport au réel est fait d'artifice? Le réel est, dans le symbolique, l'impossible. C'est à dire que le rapport au réel est le fait d'un montage, dans lequel la prévalence est accordée au symbole. Le discours n'est pas naturel. Il ne l'est pas non plus au réel lui-même, mais il se constitue comme pratique, c'est à dire comme lien social qui le réel rapport à la contradiction. Mais par là même, est artificiel le premier réel, le "lien social", le rapport à la structure du symbole, est la détermination prévalente du sujet dans son rapport au réel. Dans ces conditions, le symbolique est d'abord fait de fiction. Le symbolique fictif le réel. C'est à dire qu'il fait forme dans le réel au fait de structure.

-4-

qui n'est d'abord que sa propre nature. C'est ce qu'il est passés, au sens d'Avicenne comme de Marx: il en est même que l'être parlant dans son rapport à sa parole, et rapproché du réel qu'à la mesure de cet usage. Le caractère fictif de l'être parlant dans son rapport au réel, est la dernière conséquence à son, la nature du symbole.

Pourquoi le symbole serait-il alors paralogique dans sa structure? - D'une part, le symbole est "autonome", ou plus exactement, il a ses propres - dans la détermination du sujet. En raison de l'effet de hâte de l'identification - son signifiant, le sujet est, dans le signifiant, sujet. Il se constitue comme le corps d'une ignorance: le sujet est celui qui ignore, et ne veut rien savoir de ce qu'il était, de ce qu'il ignore le savoir avant qu'il ne s'identifie. Mais en même temps, pour autant que le signifiant est ainsi l'ordre de désignation qui introduit la feuille dans le parlant, il est lui-même de la nature de l'ignorance. De l'être, il n'est dans le signifiant rien ou. Le signifiant ne permet l'approche du réel que comme l'impossible, i.e. par l'infirmité répétition que la laisse en dehors du registre du plaisir. Cette caractéristique principale du symbole: d'être le support de quoi il n'est du réel rien ou, le constitue comme autonome: cause fertile de soi, registre d'une causation sans cause, ne connaissant que sa raison, mais qui n'est aussi pas la raison. La raison, la rationalité comme telle en tant qu'elle est la force même du symbole, est d'abord pour soi d'ignorance de ce qui n'est pas elle: "la raison aura toujours raison".

Conséquence, encore que pour des raisons sans doute différentes, un second caractère constant du ~~symbole~~ symbolique est la production ou de l'usage, à la limite transférer. Le symbole est de sa nature même un infini. Qu'est-ce donc que le transférer? On a continué de le reproduire comme une grandeur. Mais c'est une raison de type mathématique.

le transfini (Ueberausengliches)⁻⁵⁻, n'est pas d'abord del à del de la grandeur, mais il ne fait que la grader, comme l'a bien vu Cantor. Ce qui fonde le transfini mathématique, c'est une certaine fonction non-mathématique : le principe de passage à la limite, ou d'illimitation, l'unique caractèreistique de la nature du nombre. C'est pour autant que ce principe est mis en jeu d'une certaine façon qu'il est admissible à l'infini de grandeurs extérieures.

[illegible]

De ce fait, il apparaît que le symbole est le principe de la liberté. Ajoutons
encore qu'il est, d'abord, réel & éternel. Qu'est-ce que la liberté? -
C'est la Tenue, si l'on en veut Hegel. Que veut dire cela? - Que l'Esprit

-6-

du symbole est d'abord la possibilité de la mort avec la liberté. Ce que le
su^{re} nous dans le sujet, en le laissant de son être, en le faisant être su-
te, c'est la mort comme souffrance, ~~la mort de soi-même~~, ouverte par la
~~possibilité~~ de l'autre. Le signifiant est le facteur létal, en tant qu'il
image
ouvre le sujet à sa puissance de soi, mais aussi au détachement du désir
et au ~~non~~ excès de son auto-épuisement (seconde mort). La liberté
ne désigne d'abord rien d'autre que cet effet aliénant du symbole. La liberté
n'est pas la certitude d'une aliénation. Elle est plutôt l'effet sur de cette
aliénation, en tant qu'elle se poursuit pour le sujet comme autre, comme
des conditions de sa vie. La liberté est d'abord l'effacement du désir dans
sa demeure. Elle est l'immortalité de l'effet de non-venir que le
sujet reçoit d'être insupportable à toute raison d'être; elle est la
possibilité de la mort ouverte constamment comme une feuille morte
au cœur du sujet. La liberté n'est donc pas d'abord la liberté d'un sujet,
mais une aliénation à des conditions qui le projettent dans un registre
irréversiblement éliminé d'où on souffrance fait le signe. Ce n'est que
pour autant que, dans ces conditions, la possibilité ouverte de la mort est
mise dans la balance du choix subjectif avec le désir comme incontournable.
Or, que la liberté change de sens, non, pourtant rien résonne de l'aliénation.
Alors, la liberté est un choix; ~~mais~~ mais l'altérité dernière où il
s'insère: la liberté ou la mort, indique aux quelle limite on saura
être autrefois.

Résumons-nous. La structure du symbole est donc de deux aspects
caractéristiques: disjonction du réel, qui se produit en ignorance du sujet et
production éliminatoire d'idéalités. La conséquence du premier aspect, est
que le symbole a la structure d'une contradiction, ou d'une antinomie.

peut être tenu pour la révélation de l'existence au signifiant, bien qu'il ne constitue pas en lui-même. Mais de plus, le signifiant s'articule comme existant à un vide qui le fait partie originelle. Un paradoxe s'articule non un autre paradoxe. Le signifiant, outre qu'il comporte sa matérialité, implique l'indication de celle-ci et sa constitution comme lieu de vide et de perte. Le premier paradoxe logique du langage est donc constitutif d'un autre, celui de l'existence moyennant la perte: paralogisme de la perte constitutive.

Mais à quel point dans le statut paradoxal du symbole? N'est-ce pas au point jusqu'à l'écarter l'explication soumise: le symbolique fait de l'état parlant un être au sens de l'articulation du discours, pourtant, à la production de fictions, en tant qu'elles fictionnent le réel. Mais cette explication, si elle est constitutive, ne suffit pas. Partout alors plutôt d'un autre point, que nous appelons la perspective ruse du paradoxe. Si la doctrine ruse du paradoxe est correcte, et si nous pouvons nous y tenir, est une question que nous suspendons. Elle nous fera au moins un point de départ. Pour Russell, s'il y a paradoxe dans la logique, c'est parce qu'il est le signe d'un échec de raisonnement. Quelque part dans le système, il existe un échec non démontré. Or une définition implique sa propre supposition. Il y a un échec visible, mis dans les définitions, mis dans les preuves. Ce que la constitution de la doctrine du langage montre particulièrement bien, c'est que la résolution de ces paradoxes est liée à la reconnaissance d'une différence de niveaux dans la structure du discours logique. C'est bien également la relation ruse. Les paradoxes ne peuvent être résolus en logique que moyennant la stratification indéfinie du discours logique, et même potentiellement infini en ce qui concerne la

met le langage. Refusons-nous pour l'instant à la discussion neuve de ces
problèmes. Mais nous en tirons une leçon: toute structure de raisonnement
de différents domaines dans la logique implique paradoxe. Qu'est-
ce donc que le paradoxe? Un point d'arrêt de la pensée logique. La fécondité
de la logique ne tient pas à ce qu'elle engende l'auto-nécessité;
elle tient à ce que, ^{la} pratiquant, elle entraîne le logicien à une réflexion
de soi-même. Le paradoxe est donc au principe de la création logique,
et non pas de sa destruction. Toute apparence de paradoxe est cause pour le
logicien d'une reprise à faire d'un problème arrêté ou déglacé. Là où
le paradoxe se produit, le logicien est entraîné à introduire la différence
du discours, et de produire de nouvelles données de la logique.

Cette structure épistémologique de la pratique logique est pour nous
le problème. Si le discours a structure d'auto-nécessité, c'est parce qu'il est
un objet de la parole. Là où la parole s'arrête, là où le discours se stérilise,
se produit, est produit par le fait que le discours paradoxal qui lui ~~apparaît~~
indique et où il s'indique que le discours est et n'est pas achevé, que
la parole est infinie, mais donc ailleurs que là où elle se livre. Telle
est la structure du fécond. Si le fécond nous entraîne éternellement
dans une dialectique du vide d'une infinie contradiction, c'est que le fécond
est la stérilité érigée où le discours s'est arrêté, tout en étant recouvert
implicitement qu'il ne saurait que continuer. Il est donc vrai que le
fécond désigne la construction, si celle-ci est la parole indéfiniment
à recommencer, et dont il fait l'instant. Telle est la structure du discours.
Ceci cependant n'implique nullement que nous partions de la pollématique
du fécond pour en déduire la structure du phallus. Le phallus n'est pas un
fécond, mais un signifiant. Sans doute phallus - tel pour une part avec le

c'est que, plus avant, elle est en proie à un réel qui fait sa cause et son destinée. La parole n'est rien que prose. Elle n'est pas le signifiant. Elle est ce dont le déplacement du signifiant fait l'indice ; elle est le procès même d'un déplacement. Mais la raison de la prose, est ailleurs, peut-être ce déplacement. Mais la raison de la prose, est ailleurs, dans une cause qui fait la parole, et la produit comme le résultat à l'ordre, cette cause. Il est de la nature de la parole d'être venue au secours d'un moment, pour autant qu'elle se trouve la raison de sa prose que dans une anomalie, — qu'elle constitue. Le paradoxe du symbole est l'indice de ce moment, de cette refonte indéfiniment reprise, il en est le moment d'arrêt momentané, puisqu'il indique aussi bien cette nécessité de reprise dans la structure. Telle est la structure du mythe, ou du jeu de la féticherie.

Le paradoxe est donc la marque d'un réel. Il est la marque de ce réel par l'intermédiaire de la parole à venir. Il est la marque du manque de la parole, en tant que ce manque est inhérent à la parole elle-même. ~~Comment~~ Comment ~~le~~ le paradoxe s'articule-t-il à ce réel ? — S'il est vrai que le paradoxe se produit dans un cercle de raison, et qu'à ce titre il se garde un être de fiction, il faut pourtant remarquer que l'essentiel n'est pas là, comme nous l'indique le dénouement symbolique de l'affaire. La cause du paradoxe, n'est pas la fiction, qui ne fait qu'en résulter, mais cette cause se trouve dans une refonte esquivée, celle où s'incide que par les uns de la parole un réel constituant. Ce qui dénoue le paradoxe, c'est un réel, qui se trouve de ce fait être la cause du paradoxe. Le paradoxe même symbolique : arguer, porter lat, résout un problème, mais il ne le résout que fictivement. Or, que l'artifice symbolique soit constituant de l'être parlant, n'empêche pas que sa cause est ailleurs, qu'elle est là où l'indice que la parole, met dans un réel qui fait la cause du problème du jeu.

- 22 -

le paralogisme donne un pollème ; mais le pollème procède d'un réel qui lui donne son existence. Que la cause fictive donne le pollème, importe moins que la raison de son existence dans un réel sans recours, la fiction n'est donc pas contradictoire par elle-même. Elle l'est par ailleurs qui un réel fait existence qui produit par son élusion la contradiction paradoxale du symbolique. C'est le réel qui produit le paradoxe dans le symbolique, mais c'est au lieu de ce réel que la fiction paralogique fait existence comme identité négative. le paradoxe résulte donc d'un lieu des données, inégalement du symbolique (rapport de production des objets fictifs) mais c'est le réel qui est cause de la contradiction, en tant que la parole s'est élevée en quelque renflement.

Quelle est donc l'incidence du réel dans le symbolique ? N'y aurait-il donc pas un accès direct à ce réel, hors du paralogisme symbolique ? Il n'y en a pas d'autre que la parole, mais la parole provenant de la maladresse même du réel, est nécessairement marquée de ces effets de paradoxe. la première raison en est que c'est le symbolique qui détermine le réel. L'artifice du symbole est ce qui a opéré la division du sujet ; avec, il a constaté le réel comme impossible. C'est à dire que le réel n'est encore que l'avaloir d'un accès direct. le réel ne ~~peut~~ s'élèver jamais que sous les vis de la distorsion, qui lui confère à vrai dire sa portée. le réel comme tel n'a pas fait d'impotence. le réel, comme tout seul, le réel, - est le réel. Ce qui confère au réel sa portée déterminante pour l'être parlant, c'est précisément que l'être parlant dans un discours, celui-ci a à s'affronter aux effets de ce discours, c'est à dire aux effets de structure de sa division de sujet par les effets du symbolique. Si le réel est d'un accès difficile, ce n'est pas qu'il est une chose en soi, interdite par nature, par la limitation de notre pouvoir de

concrète, ou d'agir. C'est que le symbolique fait le réel, et il le fait dans une
praxis. La praxis n'est pas simplement opposée à l'athéorie, chez Aristote. La
praxis, c'est à la différence de l'activité poétique, l'activité qui se concerne
que le sujet lui-même (ou l'homme en général). La praxis est l'activité
qui est opérationnellement humaine, en tant qu'elle a l'homme pour fin, et
pour seul milieu. La praxis par excellence est donc la politique, en tant qu'elle
est l'activité de la "culture" comme telle. Dire que le symbolique détermine
le réel dans une praxis, c'est dire que ce réel n'est avant tout rien d'autre
que celui de l'être parlant.

Or, le réel de l'être parlant, ^(est être) est déterminé comme tel par le sym-
bolique, est le réel du symbolique. Le premier réel qui occupe le philosophe
dans l'activité du symbole est celui, du symbolique, fait structure,
et structure de fonctions. En quoi consiste donc l'existence du réel du sym-
bolique, en tant qu'il est le premier réel en cause dans la praxis? Si l'être
parlant est, par le symbolique, rejeté comme référé primordial, ce qui se reman-
que moins, c'est qu'il en est consolativement anachronique à la naturalité, comme
à tout réel "naturel". Hors de la fait, il y a pour lui un autre réel qui se trouve
seulement par l'effet du symbole, et qui est l'incalculable de son affe-
ctation aux effets de la parole. Le premier de ces effets est ainsi le désir. Le
désir est un réel en tant qu'il ne connaît y être mis un terme. Par l'effet
du symbolique, quelque chose dans le parlant prend une allure d'obscureté; lieu
de dualisme et non de joie, pour autant que ce désir est d'implier "d'insaisissable-
ment présent", désir de mort résultant de l'effet ~~obscure~~ extrême du
symbolique. Il en va de même de tous les "objets" que la doctrine analytique
en détermine comme : paradoxe de la cause du désir en position d'objet
perdu; paralogisme de la fonction phallique en tant qu'opération de
relève du signifiant au signifiant. Il ne consiste donc pour le parlant

un ordre de réel qui n'est d'aucune comparabilité; mais effet et structure du
symbolique divisant un sujet. Ce qui divise un sujet: lui est le réel.
Et que ce réel soit comme dit aux paralogismes de la fiction symbolique
n'est pas étonnant, si le parlant est par le langage projeté dans un ordre
d'artefice et d'objets virtuels dont l'existence est d'autant plus impossible
qu'elle n'est susceptible d'aucune destruction réelle, comme d'aucun
rapport empirique. L'existence des objets de la fiction symbolique, est le
réel propre du parlant, ou ce à quoi ce qui est du réel dans le symboli-
que se confronte.

C'est pourquoi l'inconscient ne connaît pas la contradiction ou,
ce qui revient au même, est le lieu de la contradiction pure. Si
l'inconscient est contradiction, ce n'est donc pas simplement au titre de
résidu de l'identité de pensée propre au discours du maître, mais comme
"instance" fictivement qui produit ses causes inflexibles comme dette de l'Autre.

Une première manière de penser la contradiction de l'cs est en
effet de le considérer comme le rejet du discours du maître. Le discours
du maître se définit par un principe: l'identité, la non contradiction; et par
une méthode: l'apriorité et la résolution. Le discours du maître exclut qu'il
y ait contradiction. Il est inhérent à sa structure aliénante que tout soit
de l'Un, et du même Un: l'Un unique... le discours du maître implique
donc aussi le Souverain Bien. Non seulement il y a de l'Un, mais il y a
un Un suprême. Il est exclu qu'il n'y en ait pas. C'est ce dont le maître
ne veut rien savoir. Telle est pour lui la condition de la jouissance, que
la décision (prohibition) des lois de la jouissance exclue la jouissance en tant
qu'illuminée, et que seul le plaisir adhérent à une règle de ce fait droite
est compatible avec le retour de la jouissance: sous la forme de la plus-culture.

-15-

le droit des maîtres d'arriver de sa façon comme elle se présente. Elle-ci s'assume de la prise en éducation qui, selon les lois de l'habileté rigoureuse due, a rendu acceptable comme fait éthique le refus de la jouissance au profit de la domination. Le maître domine à raison de la vertu, laquelle devrait justifier la possession des Biens.

Qu'il y ait un ~~rebut~~ à tout de ces, c'est que maître l'analyse. Elle se déconstruit elle-même. Et pour ce que le desir du maître se produit selon une logique de la non-contradiction, elle démontre que cet énoncé est contradiction sans trêve. Il est donc juste, mais seulement par ellipse, de dire que le desir du maître est l'acte de l'incrimination. L'effet aliénant du langage se forme en effets de maîtres. Le desir du maître fait paraître à l'acte ces effets d'aliénation comme choix force d'une jouissance extrême (plus-value). Ce choix force produit comme rejet incontournable la contradiction de la jouissance. Mais le desir du maître n'en est pas la cause : il n'en est que le ~~concomitant~~ ~~accident~~, et la preuve par raisonnement. Il y a une limite structurelle à ce que la praxis comme registre de l'Être puisse s'incarner dans les formes de la maîtrise...

Mais la nuance structurelle de la contradiction énoncée, est-ce la que nous la désignerons ? Plutôt postérieure, nous de ceci que les paradoxes sont inhérents à la structure du symbole. C'est dans la mesure où le symbolique est production de fictions qu'il implique la contradiction constante de ces Êtres de fiction en quoi consiste le réel du symbolique. L'incrimination désigne le lien des causes infinies qui n'est d'autre réel que le réel du symbolique.

C'est en quoi consiste le desir : "Voici ~~le~~ et non ~~ceci~~", telle est la structure du desir. Le rejet veut et ne veut pas... ce qui fait son desir. Le sujet ne peut aliéner son desir que sous les lois du négatif : d'un se faire. Car le desir est cette négativité sans autre instance que celle de l'ombre.

infirmité pour qu'insaisissable, - ou l'innocence ? la structure de refus, ou le
sujet reconnaissant au désir comme ce qu'il ne veut pas, est en forme et nécessaire
mise à cette négativité du symbole ne produisant comme contradiction. Le
désir est la négativité que toute satisfaction fait fuir, et qu'il recourt à
la reconnaissance de son pouvoir : anorexie mentale. Si le refus n'est fait, surgit
le désir que les copies de la négation : insatisfaction, impossibilité ; ce
n'est pas qu'il ne manifeste le rien d'autre que chacun. Mais précisément,
à l'instar de la belle Bruchière qui veut et ne veut pas du ~~se~~ causer dont
elle fait sa cause, le minuscule bruchière maintient la reconnaissance d'un désir
pour lui évanir par la demande de l'Autre, dans la négation où le désir
sans doute demeure insaisissable, mais de ce fait maintenant. Le sujet
maintient la dimension de l'ombre entre ce qui l'évoque. Il perçoit la
structure de fiction où il s'est originairement par l'effet du symbole. Et plutôt que
d'~~avoir~~ la modestie du réel, il maintient cette dimension d'évanescence du
sujet que la fiction d'abord opère, il la maintient dans le réel ! dit au
réel ; dont le désir se produit comme paradoxe de ce qui se veut, et
constamment ne se veut pas.

Le pouvoir de transendance (Uebersteigend) du symbole est donc,
de même que celui d'être son "heureux" pouvoir. Il est ce qui, dépassant
en formes fictives, en paradoxes où existent le non-être, la recherche d'identité
de perception dont la maîtrise tente de se constituer, la donner sa ressource, et con-
stitue la ressource même de l'ordre d'artifice qui constitue l'être parlant.

Si cependant un réel comme en fiction, que nous avons en supposant
à son insouciance, en elle-même qu'elles le produisant comme réel du symbole
que, qu'y a-t-il donc par delà la fiction, qui en assure la ressource ? Rien
d'autre que quelque chose, la chose moralement. Mais qu'est-ce, ce donc que la
chose, si elle n'est pas le réel ou et sans raison ? Rien de plus, rien d'autre

- 17 -

que le paradoxe d'une part dans cette invention en finissant de symbolique.
D'où l'on ne doit pas conclure que la chose n'existe pas. Car ce qui existe, c'est le
poids de la parole dans son articulation contradictoire au symbole. Le poids qui est
le sujet, en quoi il y a existence, est ce qui importe. L'analyse est et n'est
rien d'autre que le poids par où le sujet se dirige dans l'acte, existe au dehors,
sans autre raison qu'une cause qui n'est que le lieu de son action que le
symbole a opéré par son intervention sur le sujet.

C'est ce qui explique, non seulement qu'on ne renonce pas à la
cause, en ce qu'elle sauve le lieu d'une contradiction qui la fait exister
que comme vide, mais qu'on admet qu'il n'y a rien en jeu de cette contradic-
tion que dans la pratique, dont la théorie désigne la faille, i.e. l'exigence
productive, par les paradoxes où elle se constitue.

La langue et la métaphore. Questions, thèmes.

- Herbolugge: la langue comme ressource.

- la langue communicative: insistance à fonder la métaphore.

- le S^a est sous-jacent. Phallus. Donc, l'acte est au S^a.

- Pourquoi la transposition, incontournable?

- la langue.

- le seul effet de la metaphore est le sujet. De là, partir pour fonder la réalité.

- Il y a une au. en savoir / ce flux.

- L'analogie de l'être.

- la au. est déplacement: Transposition, condensation.

- Elle est active, le phallus.

- le propre de la au.

- Pourquoi la au. est derrière toute parole.

Lettre à personne et à quelqu'un, sur la langue et le langage (critique de Miller)
Ma chère,

Cette lettre que je t'envoie te scandalisera sans doute incognito, et par conséquent elle le sera encore à sa lecture. Mais cela y refait bien, il t'effrayera qu'il est au moins justifié. C'est que je cherchais quelque chose de que te m'ignorer, de ce que j'y ai mis. Tu m'ignores sans doute pas que nous que nous ne nous adressons à d'autres que pour nous-mêmes, et ne sont autres que le bien de notre existence. De ce fait, c'est pour autant que tu es sur tel bien que je m'adresse à toi. De plus, tu es une des rares personnes qui n'ont ~~pas~~ le sentiment de certains des faits dont je parle ici, et qui en même l'importance pour moi. Ce qui justifie mon adresse. Voilà donc.

Tu sais que ce qui m'a frappé dans la lecture de Nietzsche, c'est la méthode généséologique. J'ai beaucoup de réserves à faire de moi, mais j'en voudrais mettre avant. Ce que je veux relever comme point de départ est ceci: cette méthode même N. (t. 7, p. 228) a une très importante solution: c'est que le maître est celui qui nomme, et qui le fait en donnant un nom à toute chose. Ce nom est, à entendre N., l'origine du langage. L'origine du langage, c'est le fait de nommer, le langage est une manifestation de sa puissance, et la particularité de nommer.

Il est évident qu'une telle conception est strictement contra-histoire avec la doctrine humanitaire du S^e: non seulement parce qu'il n'y a pas d'origine du langage (ce n'est secondaire, alors que négatif), mais parce qu'on ne saurait tenir l'homme pour l'origine du langage, et donc rendre le maître. Bien sûr que le maître est l'origine du langage, il en est au contraire l'effet. Alors dit-on, quelle est l'origine de cette origine? Car le langage n'est pas tombé du ciel? - C'est bien vrai, et c'est ce qui nous mène à la question de l'origine du langage, on ne peut que s'y perdre, sauf à tenter l'impossible nietzschéisme, qui est d'ailleurs l'origine du langage: si le langage n'est pas donné, alors, c'est l'homme qui en est la cause. Et tout est perdu pour une question adéquate. C'est précisément ce qui nous conduit, en on se veut matérialiste, de façon à éliminer les vrais problèmes... Je voudrais déstabiliser l'instinct la solution adéquate de ce problème inadéquat.

Car ce qui m'importe est ceci: quelle doctrine du langage est compatible avec la doctrine lacanienne du sujet du S^2 ? la doctrine de N. l'est-elle? 4 questions m'auraient pour moi qui me semblent tout scholastique, mais c'est que la question me vient à propos de ce qu'a écrit J.A. Miller.

Lacan a en effet avancé la thèse suivante: le langage n'est qu'une élaboration de la parole. Il est tentant d'en conclure que le langage, ça n'existe pas, et par conséquent 1 - de l'existence dans la doctrine lacanienne, 2 - de l'idée que la langue est le concept qui d'une part doit se déconstruire et qui de plus, dit-on, rend les politiques possibles par le concept de langage. Je vois maintenant 1. que c'est en effet ce que pense J.A. Miller, et ce qu'il dénomme à Vincennes, comme une conséquence de l'enseignement lacanien, 2 - et que c'est faux. Il est à la fois absolument inexact et anti-lacanien de soutenir une telle thèse. D'innombrables autres.

Si le langage n'est qu'une élaboration de la parole, - et n'existe pas, - la langue est seule à exister.

Alors la langue est l'invocation du maître. En effet, l'existence du langage comme fait transcendant à l'être parlant est ainsi abolie. De ce fait, ce n'est pas simplement que l'homme parle, ce qu'on se dit, c'est que c'est lui qui invente la langue. La langue n'est pas simplement une pratique du maître, c'est aussi la langue. Cette évacuation de la transcendance du logos, a pour conséquence que l'homme accède ~~à~~ la langue, et qu'il en est l'origine.

La langue n'est pas seulement une pratique du maître, elle est aussi une invocation, et c'est le sujet qui invente la langue, sans aucun au-delà.

Apparemment, cette thèse est très correcte, sous cette forme. Mais ce qu'il faut bien voir, c'est ses conséquences et son enjeu. Il me faut d'abord pas se laisser de la condamner. Il faut en effet bien voir ce qu'elle a d'effrayant - mais aussi très positif: elle exclut tout écartisme de la doctrine du S^2 , et nous ramène à un point de vue de la pratique: le langage ~~est~~ est une d'être à traverser, sans explication qui détermine le sujet, et c'est l'homme qui accède à la langue, exactement comme il fait l'histoire: la langue est une création historique de la pratique humaine. Une telle position est donc d'une extrême fécondité du point de vue ontologique. Tout n'est qu'une existence!

- 4 -

or, cette thèse se déduit immédiatement de cette autre, qu'il n'y a pas de transcendance. Si le langage est incarnation de l'homme, celui-ci en est le maître. Comment peut-il y avoir encore un logos? C'est une énigme.

Or la métaphore absolue de pour une instance dont le sujet soit l'effet au titre du symptôme, c'est à quoi répond le concept d'instance de la lettre; c'est de plus à quoi répond la distinction du langage et du langue: l'homme n'est pas maître du langage, et s'il est vrai que le langage est bien le résultat d'une pratique, cette pratique n'est pas le fait de maître, la pratique, c'est le maître en acte au contour du réel, de la division du sujet. L'homme n'est pas maître de l'histoire, mais il se divise comme sujet historique. Si une parole en est donnée, c'est bien par la maxime, qui, ~~une~~ ayant été maître de l'histoire, se vit dans un temps de son arbitraire, engendrant le monde que l'homme ~~est~~ en dire même de lui-même: le Stalinisme, la formation la plus monstrueuse de toute l'histoire humaine, le plus inexplicable que le Fascisme, échappé à l'étatisme de lui-même. S'il est vrai que l'être parlant est historique, ce qu'il engendre dans le réel de sa parole, ce sont monstres dont la mesure le fait ~~en~~ être à l'existence. Or, là où se trace ~~un~~ un contour le signe de la plus pure des raisons.

Quelles sont donc faces à cela, mes positions. C'est que:

- 1- le langage (le symbolique) est condition de l'être, et plus précisément du fait qu'il y ait de l'être parlant.
- 2- De ce fait, et être parlant n'existe que dans une pratique. La pratique, c'est le résultat de l'existence au symbolique pour le parlant, de son oblige d'inventer un réel dans l'existence d'un discours.
- 3- L'être qui résulte de cet effet du langage dans le sujet (qu'il fait advenir), cet être est structurellement comme une langue. N'est-ce pas, en plus, sur la structure du comme.
- 4- Langue est en effet le résultat d'une pratique. Elle est la structuration empiriquement vécue des pratiques de parole de l'Être parlant.
- 5- Ceci ne veut pas dire que la parole soit une pratique. La parole

est en jeu dans toute pratique. Mais elle se manifeste annuellement dans un des autres
des particularités qui font qu'elle se condense dans l'activité symbolique de
la langue, comme résidu de pratiques d'écriture (au sens large) du parlant.

6 - Dès lors, le S^a, c'est une opération. Le S^a n'est pas quelque chose,
qu'on saisirait du monde lorsque le besoin s'en ferait sentir, le S^a n'est que
l'opération de division du sujet dans l'effet de la langue.

7 - Les mêmes ont pu dire que le S^a a une origine dans l'homme,
mais, par contre, implique qu'il n'y ait de S^a que dans une pratique. Le S^a
adviene dans la pratique, i.e. dans une activité productive qu'il opère pourtant.
Le S^a n'est pas un donné dont on pourrait se passer. En guise: c'est pour autant
qu'il est dans l'acte, qu'il adviene comme ce qui opère un effet.

8 - Il y a dès lors un caché du S^a, d'une structure de l'écriture mais
nécessaire: le S^a divise le sujet, mais c'est le sujet qui crée le S^a qui
opère cette division. L'ensemble de ce caché, je l'appelle l'opération du S^a, dans
l'écriture qui lui envoie. C'est ce qu'on appelle la mise en acte. L'acte
comme le fait Michel, le second aspect du caché, c'est tout d'un coup à
dire que l'homme est l'origine de la langue. Il est clair que la structure
du caché l'exclut:

9 - La première face du caché, c'est la langue au tant que condition
de l'être parlant. Sur la recherche, j'inscris la langue comme effet simultané produit
par la question S^ate du sujet. J'ajoute que ce n'est pas le seul aspect de ce
second versant, et que la langue n'en est qu'un produit entre autres.

Ce que l'on risque, ou l'on oublie le premier aspect du caché du S^a, c'est
le versant méconnaissable dans la position de Michel, qui est à cet égard exemplaire.
C'est le maître qui nomme, et qui est origine de la langue. Dès lors, la langue est
une activité distillation de soi, que la volonté d'un maître tout au long d'écriture
sur la chose. C'est la conception dite "matérialiste" du langage. On peut bien
après cela envisager le versant d'une doctrine de la stratification des pratiques dans
la langue, pour expliquer son automisme, il reste que tout ce que représente le champ

- 6 -

du discours analytique est d'emblée vicié, ou inexplicable : l'ici, le symptôme, n'ont pas encore sens, ou bien ils ne se déterminent pas à partir du langage mais de quoi ? L'instance de la lettre, celle-ci qui est inconsciemment rejetée dans une telle position. Le maître est le langage, elle n'est que le manège des actes de parole d'un sujet autonome et indépendant des lois (ou de ses effets). Le langage a été lui-même que le produit intentionnellement assigné de la nomination solitaire du maître.

Où les, peut-on me dire ici que Miller mettrait cette position ? Ce n'est évidemment pas clair. On ne peut le savoir qu'à ses conséquences. Mais il est tout à fait clair qu'en soutenant sur la thèse lacanienne, que le langage est de l'ordre de la linguistique, c'est sur cette voie qu'il s'engage.

Après, ces deux thèses, arrivés par lui dans sa discours à Rome :

- le discours du maître est condition de l'ici.

- L'ici n'est qu'une énonciation de savoir sur le langage.

Sans doute sont-ils suffisamment le contraire de telles formules pour ne pas risquer que fondamentalement. Mais elles sont là, et elles ont la conséquence naturelle de cette position.

Si en effet, le maître incarne le langage (le langage, ce qui est ignoré, le savoir de la suppression du langage), selon Nietzsche,

Alors il n'y a pas de place pour L'ici.

Et l'on conclut très logiquement que L'ici est une énonciation de savoir !

I.e. en clair, que L'ici n'existe pas plus que le langage ? !

Donc, l'analyse n'existe pas (ouf ! /) et ce qui n'existe, c'est une théorie de la communication dans le langage, elle-même étant interprétée à partir de la conception de acts de langage. De l'impressionisme de l'École de Oxford, (théorie de la performativité). Je prétends que tel est le sens dans lequel on s'engage Miller. Le langage (le langage) n'est que le dépôt des acts concrets et intentionnels d'un sujet tout vivant, la seule opération de langage procédant des contraintes de la communication intersubjective et de l'autonomie.

Seul est réel ce qui relève du corps, et seul est pratique ce qui est de ce réel. la parole, pour paraphraser Marx, ne fait que bricoler des bouts de l'échelle existentielle avec les morceaux de vieux traits sans grande importance. Quant au symbolique, c'est du vent: tout juste lui à faire des mathématiques, ou à produire de petits romans édifiants.

Cette conception du "réel" (et surtout du symbolique) est évidemment en contradiction absolue (selon mon interprétation) avec la doctrine lacanienne des discours. Selon cette doctrine en effet, c'est le symbolique qui détermine l'être, pendant à être pris dans une pratique. Un mode de production, une pratique, se voit d'abord des agencements de la jouissance par les effets du S^a . Ce qui se voit par là, c'est que le réel n'y est pas en cause, mais justement, il en l'est qu'il s'agit de l'effet du S^a .

Le capitalisme, ce n'est pas d'abord un ensemble organisé de marchandises, de travail, de travailleur; c'est d'abord un certain effet du S^a qui, en effet, organise la jouissance. La jouissance est organisée dans la plus-value, en effet, que pour le présent, la jouissance est organisée dans la plus-value, c'est à dire dans ce lieu réel où la jouissance se sent que s'organiser, et trouver sa cause, mais ceci n'empêchant pas que c'est à partir de l'effet du manque réel (ou non, peu importe) produit par le S^a sur le présent (castration, objet(a), effet dans le présent de l'absence de l'objet du désir, etc.) que ce réel trouve sa place: d'abord pour le moment, si le capitalisme existe, ce n'est pas par un pur fait de nécessité, c'est d'abord parce que les effets de renforcement sont tels, que la mort en vient à exister dans le désir et que ce désir trouve sa cause dans un certain réel du plus de jouir, lui-même causé par le réel de la plus-value. Si le discours du maître existe, c'est parce que l'être parlant d'un fait ne peut se passer du maître, par les effets du S^a (castration), mais que de ce fait, il est toujours lui-même le discours du S^a . Être le discours du S^a , telle est la vérité de la mort, i.e. de tout homme, en tant qu'il se sent discours du S^a .

volontaire de l'homme ? C'est une autre question en effet sur laquelle que Moller
a commencé son enseignement lucasien à Vincennes. Et l'on comprend qu'il
y ait tout spécialement insisté; car il est clair que aucune illustration de cette
vérité volontaire, on ne fait pas mieux que lui... toujours en quête de trouver
son maître. C'est bien là la question, très honorable du reste: on ne travaille
jamais qu'à la commande, le seul vrai politique est de choisir la bonne.

Néanmoins, je crains que le message ici ne résistent encore. Et
que nous venant de se plier à la polémique lucasienne, on ne puisse s'en-
richir de savoir quelques choses d'or du fond de sa pensée. Ainsi, le bien de
G. Moller sur Pétain une simple témoignage d'une telle ambiguïté? Que représente
Pétain: le discours de révé de fascisme: la lecture à la machine la plus
calme de l'homme. F. e. que pendant que la lutte vivante de la violence
absorbe sur l'Europe, et que l'histoire du peuple français y est suspendue,
dans cet intervalle on jette un instant un souffle accablant que la lutte
se remet en marche, dans cet intervalle surgit la Parole du Vieux.

Ce que je suis en train de dire, mieux dit, c'est que le discours de
Pétain, c'est pour G. M. celui de la conscience, à l'œuvre. Et que l'articulation de
l'idéologie réaliste ou celle de fascisme, c'est pour lui une manière de
mettre fin le rapport polémique tel qu'il le vit, plus qu'il ne le conçoit,
du matérialisme dialectique avec la doctrine lucasienne du S^a dans le
discours.

De même que le discours de Pétain, est ce moment de statu de l'action,
différent et qu'il n'est que destiné à briser les traits de l'union réelle du
fascisme; de même, la doctrine lucasienne du discours, n'est que la libelle
pour le matérialisme en forme, une explication des traits de la doctrine du
mat. dial., quand celle-ci souffle elle-même un peu à rattacher son
objet. Ainsi, la doctrine du S^a, de même que l'idéologie de Pétain, se
destine qu'à démanteler et à briser les traits de l'union réelle de l'humanité.

Il y admet, des point de vue de la clarté de position, antagonisme absolu entre cette interprétation universelle de Lacan que je soupçonne à l'œuvre chez Miller, (et chez E.M.) et la mienne, que je prétends lacanienne.

Si on est en effet marxiste, on ne peut que rester muet à la question de cette détermination symbolique du réel. On ne peut que manquer ce en quoi le mot est l'effet du S², ce en quoi par conséquent il ne se régit que de sa jurisprudence. (*)
Telle est bien la vraie remarque de Lénine au débat de l'ère de la révolution que Lacan ne peut du tout peut : refus de rien combiner avec de ceci. Il n'y a donc pas à s'en occuper : il suffit de garder la tête froide, et d'attendre... Mais pour Miller, et la en outre : la théorie lacanienne de l'is est la en jeu, et la question de savoir si ou non le langage est conditionné de l'is. Il est clair que Lacan, en s'occupant que le langage est une détermination de l'is, se trompe. Il est vrai que la linguistique circule le langage et n'en fait qu'un usage inadéquat. Mais il reste que le langage est bien conditionné de l'is, et qu'il ne se en fait en rien avec le langage. Si l'on refuse cette instance, on ne peut se tirer de la question de l'is, - sans en la tenant pour résolu de même sup.

Dès lors ~~si l'on~~ si l'on est lacanien, il faut renoncer à la position marxiste du réel dans la pratique. Mais pas que une telle renonciation soit fautive, mais elle ne peut donner à la situation que de ce que Lacan son de monocorde : le symbolique, opérant le sujet comme être parlant, et le tenant muet à se exister quelque la pratique. — fin.

(*) Tout ou plus acceptable - bon et c'est ce que je soupçonne chez Miller, de voir dans la doctrine du S² une note de complément aux insuffisances du mot-décal., qui permettrait d'expliquer la psychanalyse par la linguistique. Le fait se reformant donc à partir d'une théorie de la communication via le langage est aussi acceptable et au de langage conditionné de l'is fait plus que possible... Mais qu'il est inacceptable. —

La langue et le langage : antagonisme avec les thèses de Miller.
Généralité, 1925. N. s'agit avec une inévitable rigueur le raisonnement
auquel aboutit J. A. Miller sur la langue.

Si la langue est seule à exister et si le langage n'est qu'une façade, alors
la langue n'est pas seulement une pratique du maître, elle est aussi son invention,
et c'est le sujet qui invente la langue, sans autre au-delà. Alors, le langage
ne détermine le sujet, et c'est l'homme qui fait l'histoire: tout
redoublant marxiste! C'est précisément l'erreur que Melman m'avait
imputée quand j'ai dit au Dictionnaire qu'il n'y a de S^a que dans une
pratique. Mais je n'ai jamais dit que l'homme inventait le langage. J'ai
au contraire toujours plus accentué que le symbolique fait advenir l'être
par lui-même tel, et que c'est à partir de lui seulement qu'il y a
pratique, et que de ce fait la langue (et non pas le langage) est inventée.
Ma thèse est donc lacanienne, et elle réfute celle de Miller, qui est
marxiste.

La preuve, c'est N. qui le donne: s'il n'y a que la langue, qui
est inventée par le maître, alors, c'est le maître qui nomme, en distillant
autour de son axe chose: le maître crée la langue. Elle est le recueil des
actes de parole d'un sujet indépendant du logos. Dis-bas:

le discours du maître est condition de l'Ês! (Miller). Et:

L'Ês n'est qu'une façade sur la langue! (Miller).

Peu fait, outre que le recueil de ces thèses est inacceptable (autant que
celle de Lacan sur le langage et l'éducation de l'ingénieur), - la première appa-
rait et se dissimule pour ce qu'elle est: une interprétation marxiste et
antilacannienne du problème du langage condition de l'Ês.

D'ici les thèses de G. Miller, elles sont antilacanniennes.
Or le maître ne nomme pas. Le qui dit le maître, c'est
le S^a, c'est le S^a qui est le maître. Et le maître n'existe comme tel, i.e.

comme un sujet défini par le langage, que ~~pour~~ pour autant que le S^{ca} a opéré comme le soul maître. Le maître du maître est le S^{ca}, et le maître n'est tel que parce que le S^{ca} a introduit dans le monde la mortelle comme un état de l'existence du sujet.

Il n'y a donc l'antagonisme absolu entre l'interprétation masculine de l'acan et la féminine, qui est la féminine. Si on est masculin ici, on ne peut que regarder l'acan. On bien on accepte l'acan, et il faut renoncer à Marx sur ce point, les thèses de Marx se justifiaient précisément de ce que pose ~~le~~ l'acan: du symbolique, opérant le sujet comme l'être de l'état.

*

Ces deux pages que j'écris d'ici, bien que purement schématiques, sont essentiels sur la lutte lacanienne dans les années à ~~ce~~ venir. Je les tiens pour inévitablement.

1.9.75

Ce texte, développé dans une lettre à quelqu'un.

Thèse-programme sur le langage condition de l'incapacité.

1. Le langage n'est pas comme les aptes ou non à verbaliser l'ies. Le langage est en effet d'une pratique sociale des acts de parole d'une communauté humaine dans son accumulation, plus entrecroisée que stratifiée. Une langue particularisée (et toute langue l'est: elle n'est rien d'autre qu'un ancrage de singularité actuelles de langue), est le produit d'un discours. C'est un discours qui effectue l'opération d'une langue, la condition de la langue, c'est un discours. Ajoute que ce discours peut bien être en monde indétachable et toujours ouvert: ce qui importe, c'est le plus de la relation de causation.

Si la langue anglaise est improprie à verbaliser l'ies, c'est uniquement parce que cette langue se trouve avoir depuis cinq siècles été soumise aux accumulations de parole hétéroclites du capitalisme. En sorte que certaines possibilités structurelles de la langue anglaise ont été, ^{la pratique capitaliste de la parole,} ~~pour le capitalisme~~, supprimées. D'où la difficulté d'arriver à parler dans la langue anglaise des incertitudes de l'ies.

2. Le langage n'est pas la condition de l'ies. Mais l'ies est structurée comme un langage, i.e. comme une langue particulière, ou plutôt, comme une particularité de la langue.

3. Mais la condition de l'ies, c'est le langage. Le langage n'est pas la langue. La proposition que le langage est condition de l'ies implique jusqu'à un certain point que l'ies soit structurée comme un langage. Mais la réciproque n'est pas vraie, les deux propositions ne sont pas équivalentes, la première en dit plus, la première dit quelle est la cause de l'ies, la seconde ne donne que ce qui en résulte en pratique en regard à la langue.

4. La question repose de savoir si l'ies conditionnée par le langage est équivalent à dire que l'ies est structurée par le langage. Selon l'interprétation qui sera donnée à la par, les deux formules seront équivalentes, ou la seconde sera plus faible.

5. Le langage n'est pas une forge de linguistique. Sans doute est-ce la linguistique.

-2-

qui n'est efforcé de opérer la réduction du langage au champ de la science. A.
ce titre, mais à ce titre seulement, le langage est une telle forge.

6 - Dès lors, la question est de savoir quel sens nous donnons à ce concept
du langage. On bien nous disons que le langage est à quelque chose le linguistique
quelques ~~des~~ appareils. Et nous dirons ensuite qu'il nous faut une supposition
supplémentaire pour rendre raison de l'is. Et cette raison ne peut être la langue.
- On bien, nous estimons que la forge linguistique du langage est inexacte
et qu'elle ne donne qu'une occasion tout à fait inadéquante de la doctrine du S^a,
en tant qu'il dit même le sujet. Pour nous, nous soutiendrons, plus colatier, cette
position.

7 - Alors qu'il en soit, pour la première raison: que sont les mathématiques?
Les mathématiques ne sont évidemment pas du langage au sens 1. Les m. ne
représentent pas d'une production des appareils linguistiques. Mais d'autre part,
les m. sont une production spécifiquement humaine. De plus, si elles ne sont
rien d'être un certain réel, il reste que les objets qui les constituent sont
de purs objets symboliques.

A ce titre, les m. représentent pour une doctrine du langage une instantiation.
C'est, un fait crucial: elles procèdent à l'actualisation d'une production sym-
bolique qui ne doit rien au langage.

8 - C'est de ce fait crucial ^{dont} que nous arguons comme d'un paradoxe, qu'il ~~ne~~
ne nous importe pas tant de résoudre, que de voir à quelle position, et nous
même.

9 - Nous posons: l'ordre symbolique ne se réduit pas à l'ordre du langage, au
moins dans son sens 2 (le sens du linguiste). Encore moins à la langue, qui n'est
rien que le résultat d'une pratique humaine, - rapportant par là même
déjà l'humanisation de l'homme, i.e. son statut d'être parlant.

En quoi donc consiste l'ordre symbolique? Nous posons au moins le nom:
il y a le logos, qui depuis Platon, est l'être-étre de l'être, mais de ce fait.

pour le seul parlant, la logos est la condition de l'être parlant. Dès lors, il est la condition qui permet à ce parlant de s'engager dans la pratique de parole d'où résulte la practicalité, les accumulations de la langue, mais aussi, la pratique symbolique mathématique.

Pouvons nous trouver de la logos un nom plus précis ? Non, en trouvons, celui d'actes, principes de plus adéquat. Car la logos conditionnant non seulement la possibilité de la nomination, mais la question même de celle-ci, n'a aucun au-delà du nous. Le nom, est la limite du nous. Pas de métalangage, seulement l'effet de la nomination pour la pratique.

Proposons au hasard quelques ~~autres~~ noms propres de logos : le signifiant n'a pour effet que le sujet ; le langage est condition de l'être ; le symbolique est prédominant dans la détermination du sujet. Signifiant, langage ou sens, symbolique, sont d'autres noms propres de logos. Une chose seule est sûre, la langue ne saurait en être un nom adéquat.

10 - Il n'y a d'être au sens formelle du terme, que parce qu'il y a la détermination du pratique par la logos. la logos est la condition de l'invariant, dont la langue donne la forme d'actualisation particulière.

11 - Si la logos est la condition du pratique, et si celle-ci n'existe que dans l'acte par ce fait, il n'y a de ~~signifiant~~ que dans une pratique. Et si, c'est son opération. la langue est le produit ~~actuel~~ de la pratique signifiante. ~~des actualisations~~ la pratique mathématique est la pratique qui s'efforce de surmonter sous un de ses aspects le réel du symbolique. C'est pourquoi la logique est la science du réel, nous entendons : réel du symbolique. la pratique analytique frappe un autre aspect du réel du symbolique. la forme spécifique de son réel, elle le désigne dans l'objet (a), qui est le mode d'actualisation analytique du réel du symbolique. L'objet (a) est le réel de la pratique analytique. Mais le réel peut avoir d'autres noms, qu'il n'y a pas lieu d'énumérer ici. D'une manière générale, toute pratique est praxis au sens d'Aristote, ici.

i.e. qu'elle au vire un réel qui pour autant que la parole est intérieure dans sa naissance.

12 - L'ici franchie, selon que le symbolique implique, n'est pas un registre d'ici confus, que le langage ordonnant après-coup dans la parole. L'ici, désigne comme après-coup, les effets de confusion inhérents à la parole, au tant que celle-ci désigne ce que le poète doit à l'Autre du langage dans sa constitution de désirant. C'est lorsque l'interprétation analytique répond à la formule d'Héraclite: Ta dé Panta oiabizei Herakleitos: "le Tout, c'est l'ici qui gouverne". Si la parole est gouvernée par le loi de l'ici, si elle est l'instance qui rendant fondée, si elle implique que, dans l'instant d'une parole, une constitution s'éprouve de la position d'un sujet dans la poétique analytique, c'est que l'ici ne pouvait être celui de l'acte de parole que l'après désigne. L'ici, c'est simplement la confusion de l'acte de parole : qui un acte adieu, est transformant pour un sujet, pour que cet acte est de parole. L'ici, est parole qui ne fait pas dire, à celui qui ~~parle~~ ^{parle}, si ce n'est pas un acte poétique pour autant.

13 - Dès lors, on peut se demander si la doctrine lacanienne de l'interlocution est telle qu'elle est formulée dans le séminaire VA, est satisfaisante. Ce que cette doctrine rend en effet suggère, jusqu'à son ample lecture, c'est que l'ici a été structuré par le langage qui pour autant que la parole porte à cet effet de confusion qui était lui de l'inconnu, au sens où cet inconnu serait de l'indice d'un hors-sym-bolique, homéostatiquement réglé par un principe de l'après commun à la vie ~~au~~ animal en général.

Si cette interprétation de la théorie de l'interlocution est exacte, elle est alors équivalente à la théorie saussurienne des flux de sens et d'ici en fus, que la signifiant viendrait advenir par ces effets, les y attirant comme matière.

Dans ces conditions, une telle théorie suppose 1. que le registre d'ici confus, était déjà là d'avant l'effet de langage (chez Saussure) 2. chez Lacan, que l'homéostasie régulatrice du fonctionnement vital constitue le fonctionnement

préalable de l'is, lequel ne serait ~~possible~~ qu'un pur effet d'après eux. Or
pas, qui en dit-il du symbolisme; et de la détermination? Si le symbolisme est
S^o, ne l'est-il pas en engendrant l'interprétation? Mais alors, quel justifie-t-il
insistance, ~~elle~~ ^{ou} l'absence de toute détermination symbolique? — Ajoutons que en ne ga-
rant rien dans ce débat à ce point, les liant à l'origine l'interprétation du langage.
La question est ici de principe: l'is est-il ~~un~~ simple effet d'après eux, de la
détermination du langage? Si ~~on~~ ^{on} admet cette position, les deux formules déter-
minant de l'is structure comme un langage et de l'is structure par le langage
sont mutuellement équivalentes, à un universel près.

16 — Si l'on a pour cette position, alors la seconde de ces formules implique la premi-
ère, mais ne l'a est pas équivalente, et il faut supposer que l'ordre symbolique
ne se résout pas à l'effet du langage, et que le langage n'est pas fondé de
linguistique. Telle est notre position.

— Or, la question se pose de donner ~~de~~ de la doctrine lacanienne de l'is.
soit une interprétation satisfaisante à la doctrine du S^o comme détermination
du symbolisme.

— Et il faut proposer de l'is fonder une interprétation conforme à cette
constitution du champ du symbolique comme condition de l'is, les travaux de J.T.
desant sur la constitution épistémologique de la pratique mathématique préfigurant
la possibilité d'une telle théorie.

30-7-75.

Il faut ici faire ^{trois} ~~deux~~ ajouts et corrections:

- 1 - le dessein du maître n'est pas condition de l'is.
- 2 - l'is n'est pas contribution de savoir sur le langage.
- 3 - Critiquer cette notion de logos, qui n'est qu'une hypothèse. Alors, pérorer
sur la théorie de la faillite. Néanmoins, on ne peut se satisfaire de la langue.
langue: avec des actualisations, enacts de la mise en jeu de la faillite.

31-7.

Apropos de la conception du logos et glissement S²/S¹.

Au langage critique la conception d'Aristote du logos comme divinisé, à partir de ce que le logos est divinisé de l'être de choses, ? - qu'il est des- hors d'histoire au sens d'Aristote : i.e. fonction du dialogue, comme la lucarne (p 113-116). En particulier, il est cette objection d'A: si les choses apparaissent elles-mêmes, à quoi servent le divins ? Au langage ne s'ajoute pas que cet argument peut lui être retourné : c'est donc le divins qui dé- le. Mais la n'est pas la question.

La question est que la thèse d'Aristote (Aulengue) n'est pas incompatible avec celle d'Héraclite (de Sophistes), 1 - le logos est divinisé, qui fait apparaître les choses comme telles. C'est le logos qui porte l'être à l'être. 2 - Ceci n'implique pas qu'il soit séparé des choses, et pour cause, puisqu'il est ce qui le fait exister, au sens d'Aristote - être. Il y a glissement (Entstellung) du S¹ au S², mais qui est à l'envers. 3 - Ceci a pour conséquence que le ciel est à l'envers, i.e. justement que le divins doit apparaître non des choses, qui sont-là, mais du ciel.

Ainsi, la perspective d'A. se substitue à la détermination "héracléenne" du logos, et en est la conséquence.

Néanmoins, on ne doit pas nous dissimuler un dénacord fondamental entre la position d'A. et celle de Sophistes.

Aristote nous met en effet dans une aporie :

① On lui nous semble éliminer les paradoxes de la langue, i.e. la pollution de la réflexion, pour que nous passions qu'il ne convient pas que la langue soit contradictoire. De plus, nous voyons une difficulté insurmontable à penser comment le S² (la langue) est susceptible de signifier, si il est des justes des choses. Comment peut-il les nommer alors qu'il n'y a aucune ressemblance entre lui et les choses ? ■ Problème classique, de Wittgenstein en particulier.

Et alors, la thèse aristotélicienne de la signification apporte une solution à cette double difficulté. Mais c'est au prix de supposer que cette signification est celle d'un sens strict, d'une intentionnalité, qui de plus, se règle et se fonde sur l'existence d'une essence de la chose (différente de la chose). En effet si on, la perspective "intentionnalité" qui est déductible de la perspective d'A. nous laisse dans l'impasse. Et de plus que le langage n'est qu'un seul sens, le fondement de l'unicité de sens est l'essence.

Il faut donc introduire dans cette perspective deux termes: intentionnalité dans la convention; unité de l'essence. Mais d'intrinsèque ces termes?

- Remarquons que les stoïciens ramenant se tiennent d'affaire relativement mieux, mais au prix d'une prétention de principe erronée: c'est de poser l'impossibilité du sens (Deleuze). Le sens, impossible, est limité entre unités et choses. Dès lors, il a son autonomie. C'est la solution d'Aristote, nous la solution de l'essence. Mais alors, il faut ~~de~~ une doctrine de l'impossible qui n'est pas moins gênante que la doctrine de l'essence.

② - Second terme de l'épique: non seulement on se refuse aux hypo-
thèses d'A., mais de plus on veut les fonder. Et plus loin encore, on pose que le langage est lui-même l'être de l'état des choses (Heidegger). Dès lors, 1. - C'est le 8^e qui détermine les choses. De plus 2. - il est intrinsèquement autonome. C'est à vrai dire peu dire que "il est en être par son être" (ce que ne dit sans doute pas Bergson), il est en fait ce qui cause l'être. 3. - Alors, il a une matérialité autonome, c'est sa matérialité qui détermine l'être et le sens comme effet. Position poétique des stoïciens.

Mais alors en (prolème de la cause) il faut expliquer comment le sens passe dans l'être dans l'effet de sens. Comment le sens est-il produit. De plus, quelle place tient la matérialité du 8^e dans cette détermination.

De plus, cette matérialité, en quoi consiste - elle n'en doit démentir son idéalité (objection de Derrida). Comment le S^a paraît dans le sujet (objection de Nancy et la ruse - la lacheté).

Une conséquence de la conception "hiérarchisante" du logos: le "glissement" S^a/S^e et le paradoxe de Lévi-Strauss / Aristote / Hegel.

- Si le logos détermine l'être pour autant qu'il le lui-même, et,
 - si de plus le sujet en est déterminé comme l'oreille (c'est là l'important),
 - il faut conclure qu'il y a glissement (Entstellung) du S^a sur le S^e .
- Id. qu'il faut conclure que le S^a détermine le S^e comme effet, de la même façon de face:

Ceci naturellement entraîne deux problèmes majeurs:

1. Comment le S^a peut-il passer dans le S^e , et y déterminer l'effet de sens?
2. Comment définir les points d'écarts relatifs de ce glissement? (problème du point de capitation). Laissons-le pour l'instant. Mais notons que de ces deux points dépend entièrement la théorie de l'écrit structurale comme un langage. Le premier est le problème de Nancy / ruse - la lacheté. Laissons-le à ses pollueurs.

Cela que je voudrais, c'est relever que cette doctrine du logos nous porte à un double paradoxe, dont les deux faces ne s'annulent, mais d'une manière disjonctive.

1. S'il y a Entstellung, glissement, alors, (il y a Uebertagung) il y a un trop de S^a : en effet, aucun S^e ne saurait répondre à ce trop de langage, il y a comme dit Lévi-Strauss, un d'un seul-coup du S^a , auquel ne répond aucun S^e . le monde signifie d'un seul coup, bien avant que l'on ait pu faire allocation de ce S^a à un signifié quelconque. Le paradoxe du trop de S^a , est relevé par Delange L.S. p.63 comme conséquence directe de l'insatisfaction des sens S^a/S^e . La conséquence pratique de ce paradoxe, c'est l'Uebertagung du désir:

la méthode est au très de S^a (une condensation) seule propre à véhiculer le
deux dans l'un, alors qu'en raison de la condition de glissement (S^a/S^e) le
deux ne peut se produire que dans une immixtion sur l'autre même.

2 - Or, plus, si le langage fait advenir l'être comme à - retrouver comme
un tel, il est la cause de ce que l'être soit et ne soit que potentiel, l'être de
l'étant s'effaçant à la saisisse du présent, et le réel étant le manque à l'actualité.
action, il y a au moins un très de signifié. I.e. que le langage ne peut de
ce fait que être l'universel qui toujours manque la singularité individuelle.
le S^e est au très pour que le S^a , un S^a quelconque, le disse adéquatement. Ce
paradoxe, est celui d'Aristote Hegel. C'est Aristote qui fonde l'individu seul
réalité que le ~~potentiel~~ présent ne peut que manquer, c'est Hegel qui souligne
que le langage est l'universel abstrait qui ne rejoint pas la chose elle-même.
(Phénom. I, 91). C'est Aristote qui souligne que, les choses étant en nombre infini;
le langage, finis, ne saurait les nommer toutes. On voit là deux aspects diffé-
rents de la pollution du manque de langage. Le point a, je crois, être souligné
par Milner. Il faut noter que c'est pourtant à partir d'une théorie du langage
(concentrationnisme, théorie de la régénération et de l'inné) strictement
contradictoire avec celle de Sophiste (d'où se déduit le glissement S^a/S^e)
qu'Aristote déduit ce paradoxe.

~~Ajouter que, les deux aspects du paradoxe, l'un est dominant.~~
Ajouter que les deux aspects du paradoxe recourent l'aporie de la théorie
du langage plus haut ~~est~~ expliqués. Et qu'ils sont l'expression systématique
de la subordination de la perspective aristotélicienne à la détermination
hégélienne - sophiste - stoïcienne du langage comme présent dans l'écoulement
de l'être des choses. Or, l'un est moins stoïcien que sophiste - hégélien,
et flattement dans son doctrine de la matérialité comme un fait de la lettre

DU CONCEPT, ET DE LA THÉORIE ANALYTIQUES, INSTANCE DE LA LETTRE
la remarque de Seil I, 38, nous met sur la voie de ce qui est la doctrine
analytique : ni thème, ni concept. Dans l'analyse, nous ne pouvons
avoir qu'un seul le Vergeifien : le concept - à saisir, qui trouve
le Begriff. D'où la thèse est place du SSS dans le monde.
Ceci nous porte donc vers ce que le "concept" doit à l'instance de la
lettre. Néanmoins, on ne pourra se satisfaire en aucun cas de dire
que le concept est effet de la multiplicité. Il nous faudra bien
engager la généalogie métaphysique, mais à une insuffisant longé
pour en rendre compte de ce que la lettre est mythé.

- L'instance de la lettre, pouvons-nous considérer qu'elle se formule
en questions fondamentales? C'est ce que suggèrent Nancy et
laure la lettre.

Les questions fondamentales de l'instance sont-elles alors celles-ci : que
le concept serait-il dans la multiplicité?
Mais cette question, si elle ressemble quelque chose, est déjà éloignée
de l'usage véritable, qui est le sujet.

La question fondamentale est donc : si le sujet est effet du signifiant
- mais, strictement, dans cette question, cette question se rapporte une autre :
est-ce la langue qui est la condition de l'incarnant, ou bien est-ce
la langue? Si la langue n'est qu'une énonciation de soi,
une langue, alors il n'est plus possible de soutenir que la langue
est en déduction de l'incarnant, à savoir des langues. Mais on
sait que cela nous porte à une aporie inadmissible (cf ailleurs).

Quoi qu'il en soit, le travail de N. et L.L. nous porte à une position intéressante : plutôt que d'intégrer sur la métaphore, ou lieu de distaler, pour soi-même si le langage est condition de l'ic, il faut partir d'un autre point :

Il faut pour le problème de l'instance de la lettre.

C'est à dire que le travail lacanien s'ordonne à partir d'un problème qui se clôt en différents thèses dont la thèse fondamentale n'est que dérivée, le non problème propre de ce problème, est celui de l'instance de la lettre dans l'inconscient.

Pourtant, nous voulons citer les axes qui se présentent autour de la doctrine de la lettre : si elle est inscription, ou non, etc., c'est à partir de la thèse fondamentale qu'en sera procédé. Il faut donc suivre un chemin complexe :

Nous parlons d'un problème général de l'accusé lacanien (l'instance), mais nous en proposons procédé qui à partir de la thèse principale de cette doctrine, nous en dérive les instances. Il faudra donc débiter dans l'ordre logique et diaphanéité :

- Si le langage (et plus loin le logos) a pour effet l'être parlant.

- Ce qui est l'inscription et le réel de ce fait ; donc le sujet.

- Comment ceci fait instance (de la lettre) et quelle thèse en

résulte :

- Si la doctrine de l'intercroisement peut suffire.

- Si la doctrine du langage est suffisante à poser l'ic.

MÉTHODE À SUICRE, SUR L'ENTRECROISEMENT. (L'instance).

On pourrait penser que la postériorité de l'acte laconique, c'est la doctrine du signifiant.

Moyennant quoi on ne comprend pas pourquoi cette doctrine ne se résout pas à la linguistique (communication). De là, il apparaît que la monnaie de cette doctrine n'est pas celle du sujet. Mais le sujet, est l'effet du signifiant.

En note que cette thèse : que le sujet est l'effet du signifiant, présente d'emblée le problème spécifique de l'acte laconique : alors d'une instance qui dérive le sujet de tout bien d'instance, et le constitue comme événement à sa détermination. La monnaie laconique, c'est l'instance que le signifiant représente ^{par} ce qu'il détermine. Le développement de ~~elle~~ est donc est le travail analytique, tout le signifiant est comme le sujet se trouvant déplacé.

Et ne faut cependant pas commettre ici une erreur de méthode, et conclure de là au caractère latéral des instances laconiques. La position laconique du sujet n'est nullement représentable comme le battant de deux champs hétérogènes à sa pratique, tout du fait sa méthode. Mais inversement, il faut en venir à penser que, bien que l'analyse spécifique de la linguistique la doctrine du signifiant, c'est au contraire sur la désignation du sujet que elle agit et constitue comme instance. Et que c'est dans la mesure où elle relève ce qui dans la philosophie se présente comme volonté d'instance, pour en repérer l'excentrement du sujet, qu'elle trouve dans sa pratique à pour l'instance (l'instance) d'un effet de fonction philosophique pour ce connaître. Il y a donc chez N. et L. une essence de méthode à chercher la postériorité a priori du laconisme de la lettre avec

la direction du sujet, quand indirectement, c'est cet ajournement qui est
inaugural de la méthode et de l'avancée. De sorte que ce manque
d'actualisation est d'abord à tenir pour réel, c'est à dire pour symptôme
de quelque chose qui demande en effet à être désigné. Mais sous
quelle forme? C'est ce que la méthode de ce texte suit le chemin
inconnu de ces auteurs. ~~Non, la méthode pour désigner~~

DERRIDA: DE LA "LANGUE" SUR LE "CONCEPT"

Derrida: Supplément de parole, Mythologie blanche. Ces deux textes sont connexes. Deux questions essentielles sont posées là sur la langue.

- 1 - Le discours est-il réglé par les entrants de la langue.
- 2 - Peut-on considérer que le concept est effet de la métaphore, ou qu'il en est indépendant.

Sans doute D. formule bien ces questions autrement. Mais ce sont celles qui nous importent pour l'élaboration de l'inconscient comme effet du langage. Mais D. n'apporte pas de réponses claires à ces questions. Il importe alors de voir comment il les déplace.

Supplément de parole:

- 1 - Le langage possède de la "langue" & la "parole" et le fait du transcon-
- dominal: être.
- 2 - L'être est ce qui ouvre le langage à son extériorité.
 - 3 - Les catégories sont les transmisses de l'étant.
 - 4 - L'être est ce qui permet que la langue se dit bien.
 - 5 - La forme dominante de l'être est "l'est".
 - 6 - Problème peu clair du "supplément de parole".
- Vois enfin les questions p. 266 - Glossaire 206-207.

Mythologie blanche:

- Dans le texte philosophique, la métaphore correcte se fait de ce fait prendre pour son sens propre.
- L'usage serait métaphore de la métaphore: elle est de contaminité et non de pureté dans le déplacement (256).

- la m. relève d'une doctrine de la culture. D'un non-annuaire sur un verset paradoxal (Socrate): 1- Une chose divisible est échangeable contre d'autres choses. 2- choses interchangeables qui se peuvent échanger avec elles dont la culture est la source (260).
- Une métaphore au moins est exclue du champ: en fait, on en a une: métaphores de métaphores. Supplément dans un champ non-esthétique. (261)
- Concept, thèse, idée, sont métaphores (267)
- La m. est indication et relève du sensible au non-sensible. (269)
- la philosophie ne peut être saisie de l'extérieur; elle ne peut rendre compte de la métaphysologie (272).
- la supposition d'une indépendance du sens est philosophique; d'où résulte le concept de la métaphore. C'est l'unique théorie philosophique, d'où résulte voque / non-propre etc. (273)
- (Problèmes du Soleil et du propre, que je laisse).
- la philosophie, thèse de la métaphore, est métaphore de la théorie: indication, présence à soi (303).
- Sont-ils métaphores, les trois déterminants antérieurs à la rhétorique et production de philosophiques? (304).
- la philosophie est formation de culture sur le défilé d'un sens, production comme ditostement, catéchisme (307).
- la m. n'est pas tout dans le ~~texte~~ texte philosophique, que celui-ci n'est dans celle-là. Et elle ne peut recevoir son nom de la philosophie que par catéchisme. (308).
- M. déterminée en philosophie comme poète de sens, propre, écriture n'est pas la ressemblance (homonymie) à la loi de métaphore. (323).

LA LANGUE N'EST PAS LOGOS, DANS LA MÉTAPHORE, MAIS "MATIÈRE."

1- Qu'est-ce que la langue dans sa particularité? L'héritage historique de pratiques discursives, ancrés de ce qui fait un peuple (il n'y a de peuple qu'un, c'est donc une simple fiction). La langue n'est donc pas une structure réglée par modèles, sauf à supposer une implacable d'encre logique du parlant. Elle est la stratification stochastique, encore que, il est vrai, réglée de certains juges, des faits de langage d'un ensemble de parlants. Question classique de la linguistique de savoir alors s'il y a vraiment des règles.

Mais ce qui nous intéresse ici est qu'elle ait un fait de création. La langue est créée, par la pratique du parlant, par lequel se trouve alors mais ailleurs, déterminée comme sujet. On voit de là que la langue et le logos ne sont pas mêmes: c'est pour autant que le logos a ouvert dans le réel la faille d'un être parlant, que cet être parlant peut créer la langue. Mais la langue n'est pas ce qui le fait son effet. Le parlant est l'effet du rapport du symbolique qui le faille au réel, effet du discours, soit de l'invisible symbolique qui le met au monde de la matérialité.

Cette inscription créatrice de la langue, c'est la nouveauté de la position de Miller dans son discours de Rome sur la langue.

Mais un mot suffit pour, en ce qui concerne l'analyse. Supposons en effet que la métaphore désigne le pouvoir de création de la langue, alors elle est extérieure à cette langue qui en est le produit, et la question du divorce entre langue et logos reste entière.

Mais la question se pose ailleurs: pour l'analyse, la langue est un fait de départ. Il est bien sûr clair que tout parlant peut dans l'analyse renouveler la langue, mais ce qui importe, c'est que la langue

-2-

est pour le sujet un matériau (je ne dis pas: matérialité).

Die Blauy auf die Nase: a glance at the nose. Cet effet de lettre dans le symptôme peut bien entraîner à croire la langue, ce qui importe, c'est que la langue est utilisée dans le symptôme comme matériau propre à signifier tout autre chose. Les entraînements de la langue sont ce qui est faux pour du jeu, mais le jeu est autre. L'instance de la lettre n'est pas le fait de la langue, mais elle prend faucon du fait pour en signifier autre chose. La langue n'est pas seulement utilisée, elle est usée. Mais elle n'est pas son privilège absolu. ■ Il en va de même de tout figurable, au titre de réalité à faire matériau du jeu sur la lettre. Si la langue se trouve avoir une faucon spéciale dans ce jeu de la matérialité de la S^a, c'est uniquement parce que, pour un de différences articulées, elle se trouve, autre qu'elle en est crâne, spécialement bien adaptée à figurer le symbolique. Le jeu sur la langue figure l'articulation symbolique, mais il ne l'est pas.

D'où la question: n'y a-t-il pas une articulation symbolique pure? C'est à quoi répond le problème du symptôme, du sens, etc... Mais c'est une erreur d'aller dans ce "sens". L'effet symbolique n'est pas le concept, qui n'est qu'un aspect particulier de sa pratique.

Ce qui il faut pour, c'est qu'il n'y a pas d'articulation symbolique pure; de plus, l'effet de cette articulation est le sujet. De pure alors, contradiction. En effet, mais réelle. Le sujet est l'invocation du symbolique. Il n'est pas signifiant, il est simple effet du signifiant. Ce qui le rend, comme dans le réel, ce qui le rend, c'est

l'articulation de la parole. Si le langage est la condition de l'effet de sujet, la parole est la mise en jeu de l'effet de division comme entre-deux, rien qui de ce point, fait la cause dans le fantasme. Il n'y a de parole qu'à partir de cette pulsion du fantasme, soit du réel dont un sujet se divise.

Or, cette articulation du rapport à la cause, en quoi ~~consiste~~ consiste l'acte comme effet de sujet dans la parole, soit approché du réel qui le cause, ne saurait être une : elle est toujours infiniment différée, pour que le réel est l'impossible. C'est à dire que dans la souffrance, le sujet est désir, mais que rien ne vient combler ce désir, qui se trouve au contraire opéré de la manque, structural qui est le sujet. Or ce manque est l'effet du symbolique, et il consiste dans l'effet de division du symbole. C'est pourquoi que toute approche du bien de femme qui est le sujet se fait par le symbolique, dans la parole. (Il y a là un point difficile). C'est pourquoi cette approche se fait toujours par transfert (Übertragung), condensation (metaphrase) de symboles. Le transfert désigne en l'impossibilité à ne pouvoir approcher du réel que dans une ~~transf~~ transposition du désir. Il n'y a pas de pur désir, de parole une, il y a transposition du désir, le désir existe dans sa transposition, bien qu'il n'y existe pas. C'est ce que veut dire qu'il n'y a pas de symbolique pur : c'est que le sujet est seul ce qui est en jeu dans la parole, et que le sujet est déplacement de sa jouissance dans la parole. Toute parole est parole (Aristote).

Pourquoi donc l'élaboration du discours est-elle alors d'abord métaphorique ?
 la métaphore est une condensation de symboles, de signifiants, mais
 attention ! la langue n'est une que comme matérielle, pour "sensuelle"
 que la métaphore relève au "non-sensuelle". Autrement dit, le trait
 qui est en cause dans la métaphore, use de la condensation de
 symboles pour signifier autre chose. la métaphore, en tant qu'elle
 est transposition du sujet, accède à l'être, désigne est être comme
 l'autre chose que sa transposition laisse échapper en la creusant dans
 sa présence. la métaphore est aussi un signifiant qui lui est
 inférieure mais en - plus : le phallus comme signifiant de l'autre
 chose dont le sujet est l'effet, le phallus est signifiant du sujet,
 pour que le sujet est la chose qui qui se 'est approchée par le
 symbole qui le transpose comme autre chose dans ce phallus.
 la langue n'est pas ce qui fait la métaphore, mais la métaphore
 comme relève de l'Autre, est ce qui relève dans la langue, en en
usant le trait qui se trouve par elle signifiant de l'autre chose.
 Toutefois, comme il n'y a pas de pur symbole, et usage de la langue
 est obligé, on d'autre chose, en sorte que le concept d'usage trouve
 en sa limite pratique : on ne peut formuler une théorie "utilitariste"
 de la métaphore, parce que la transposition est structurale du
 sujet, et que l'usage est donc son usage incontournable. Il n'y a pas
 de pure fin du signifiant, le signifiant ne peut donc jamais qu'être
 par son matériau, dont la langue est le privilège, mais qu'il
 y en ait bien d'autres (le corps par exemple : (a)).

Questions :

- 1- Le désir est transposition.
 - 2- Alors, il y a condensation de symbole (métaphore).
 - 3- Elle est "accus de l'Être" : approche du réel dans le déplacement.
 - 4- la langue est matrice de l'articulation symbolique.
 - 5- Dans toute métaphore, il y a le signifiant au plus, qu'elle aie.
 - 6- L'articulation symbolique est le sujet comme parole dans la parole.
-

DE LA LANGUE ET DE SA CONSTRUCTION SUFFISANTE.

1. Il y a des Miller et Milner entre autres not glorieusement (d'origine laconienne) à tenter d'assurer sur la langue la question de l'ICS. Notamment les experts en ce point. De même Miller:

"L'ICS est une élimination de savoir sur la langue" (Ouvrage 2, 3).
(Mais Milner était plus clair).

On en vient à la limite à penser que la langue est un fait suffisant pour passer l'inconscient.

2. Conclurement, il est noté que le langage est une élimination de savoir sur la langue (lacon, Miller, Milner). Or, un simple fait de science, sans aucun rapport avec le réel de la langue, ne de l'ICS. . C'est pourtant bien d'être clair. Car comment à partir de lui continuer que le langage est condition de l'inconscient? Se satisfait-on de réinterpréter cette formule à partir de la langue? lacon la mise sur l'ICIS dit, en détruisant le langage (condition de l'ICS) d'un langage (comme lequel l'ICS est structuré).

3. Il n'y a donc, équivalence de ces deux formules, et je tiens que l'inconscient d'autre, le langage, condition de l'ICS, est le plus déterminant.

4. J'ajoute que le langage est ce qui rendra un réel, différent du fait de la langue. À montrer. Et que la science linguistique ne concerne en rien ce réel, l'ordre du signifiant n'est pas celui de la langue.

7. Faudra-t-il partir du langage, condition de l'incroyant? C'est sans doute insuffisant. Le langage designe quelque chose, qui est d'une autre autre nature.

Il faut en faire surgir un ensemble d'attributions de la langue et du langage, qui doivent permettre d'indiquer cette autre chose. Par exemple (il y en a d'autres): la mathématique est-elle un fait de langage? Je ne suis sûr que non. D'autre part, il est clair que nous ne faisons l'incroyant à Dieu. Ni du langage ni du dieu, quel est donc son statut? Elle est un "savoir", une pratique du sujet (qui en est l'effet). Cette pratique, je pense qu'elle est pourtant du langage, si le sujet est son effet, ou l'être parlant. Car la mathématique est une pratique du fait. Ni langue, ni langage, qui est. ce donc qui s'indique là? - Le nil du symbolique s'annonce à être par langage.

Encore: suppose que le concept de traduction universelle soit incorrect, pourtant, la parole n'est pas fait de langage: une analyse faite en anglais est véritable en français. Mais elle n'est pas non plus fait de langage: une interprétation qui porte est une réponse du sujet, qui est un fait d'histoire. Et pourtant: signifiant. Car c'est le signifiant, i.e. ~~l'acte~~ l'acte, qui agit dans l'interprétation. Le signifiant n'est donc pas langage. Encore moins ~~l'acte~~ le langage.

8. Je propose: ne porte pas d'autre nom que logos ce qui n'est ni langage, ni langage, et qui est le signifiant. Ce qui s'entend (ce qui n'est pas langage, ni langage, mais logos. Qui est-ce donc que le logos?

9 - la question est de savoir si ce que je viens de poser est ou non marqué
de préimpositions. Par exemple : que la langue serait distincte de ses
effets de sens ; que le discours serait élève de la métaphore, etc., dont
Deirda a fait le tour ailleurs. Autrement dit : une chose juste ne
serait-elle pas plutôt de dégager les préimpositions de la conception de la langue
et du langage, pour fonder la juste image de la langue (question 5).
On bien faut-il, sans oublier cela, poser pourtant que seul le logos
est fondateur, qu'il s'agit à ce que la langue reste essentiellement dans
le champ de préimposition de la linguistique ? Il faut noter que les
déplacements de Deirda ne résolvent pas le premier terme de cette
aporie.

QUESTIONS PRÉLIMINAIRES DIVERSES SUR MÉTAPHORE, LANGAGE, ICS.

- A quelle condition un concept de la langue peut-il accéder conceptuellement à l'inconscient freudien ?

- Si la métaphore est métaphore du sujet, pourquoi l'existence de la métaphore mentelle - telle qu'il y a métaphore & ce que la métaphore expose dans une référence à la chose, au monde de la désignation.

- Dans quelle mesure le concept, l'idée, sont-ils dépendants des effets de la métaphore dans leur constitution. La théorie de la métaphore est-elle métaphore de la théorie.

- Pourquoi dit-on distinguer les métaphores originaires de la philosophie et les proposer comme catéchisme philosophique.

- C'est pour autant que ce qui est inconscient est porté au langage que l'inconscient est structuré comme au langage. Cette théorie de l'entournement suffit-elle à fonder que le langage soit condition de l'inconscient.

- Le langage est-il une inclusion de linguiste.

DU SIGNIFIANT, CRÉATIVEMENT PARLANT.

De signifiant : on a cru & dire que la langue anglaise avait comme telle la caractéristique des pouvoirs éphémères du sujet; que la langue claire, ordonnée, son équilibre, avait comme telle une place ? & la promesse d'appeler, le genre d'explication est inacceptable. Il est qu'un autre d'idéalisme archaïque. La langue anglaise est productive par une activité pratique.

D'une manière générale, il faut enlever le signifiant comme production, ou plus exactement comme action. Le signifiant est exécuté par le sujet. C'est là le seul point de départ d'une doctrine matérialiste du signifiant, si l'on veut dire que la théorie du S^g a pour effet le sujet ou soit elle-même un acte d'idéalisme. On pourrait en effet parfaitement voir dans cette théorie un acte de la doctrine platonicienne des idées.

Il faut donc tenir :

- Que le signifiant, c'est son opération.
- C'est à dire que le signifiant ne se produit que dans une pratique.
- Que le signifiant est fondement de la pratique, en tant que celle-ci est l'existence de l'être parlant.
- Que le sujet est en conséquence l'effet du signifiant.
- Mais que le signifiant est exécuté par le sujet, ou plus précisément par l'être parlant. C'est l'être parlant qui forme le signifiant dont il est l'effet, et qu'il a ouvert à la parole.
- Il faut donc bien voir que ces thèses ne sont pas deux & comme

on peut le croire, mais qu'il en ² fait trois:

- le sujet est l'effet du signifiant.

- le sujet est le signifiant.

Mais si l'on veut dire que cette seconde thèse se trouve tout
dans une perspective ~~autre~~ subjective - marquée de l'homme avec tous
intentionnel, et si l'on veut situer la question du parlant comme
tel, qui inclut tout humanisme de l'homme existant, il faut
ajouter:

- Que le signifiant a écrit l'Être à l'Être, à l'Être parlant;

et que c'est à partir de lui que, comme parlant, il est pris dans la
parole, comme forme historique de son existence au signifiant.

C'est à partir de ces positions que pourra s'engager:

- Une critique de l'idéalisme du signifiant dans la formule
lacanienne, et en particulier dans les paradoxes de la matérialité.

- Une critique de la doctrine de la langue, en tant que l'apostasie
de savoir si elle suffit ou non à justifier l'immense freudien.

Problèmes de langage / l'Étance.

- Manque d'articulation de la science de la lettre et du sujet de l'is, ce qui se fait voir, c'est que ce manque est peut-être de structure: c'est d'une déarticulation du sujet et de la lettre qui il s'agit. Et ce qui se voit dans cette inarticulation qu'on le 5^e., c'est précisément le déjà. Il y a déjà du sujet au 5^e., le 5^e opère cette déjà. Mais ce qui se présente "dans" la faute concrète, c'est quelque quatrième de ce statut de mouvement: déjà, pulsion, base du sujet, etc.

*

- Thème de l'interlocution: on peut le tenir pour insuffisant. Mais si on entend ou l'admet, il faudrait alors tenter de définir les moyens de répondre les pollués par cette insuffisance sans l'effacer. Ainsi: pollués de l'is après coup. Il y a alors la grande difficulté du système: il faudrait démontrer que la déjà de l'Autre est la cause possible?

Il y a deux voies: refuser l'équivalence de: le langage est partiel condition de l'is et de: l'is est standard comme un langage; c'est une solution actuelle, qui mène à une doctrine du logos. Ou bien accepter leur équivalence, et par conséquent l'insuffisance de l'interlocution. Alors, montrer ce qui permet de maintenir la thèse, par élaboration des pollués resultants.

*

Le symbole a la nature d'une contradiction: existant et réel.
— Une grave erreur: penser qu'une fiction n'est qu'une illusion; et distendue de
ceci une inconsistency. Or, une fiction n'est pas une illusion, entraînant
à la théorie spirituelle de la croyance. De plus, elle est absolument réelle, bien plus
qu'un lien de fer.

Qu'est-ce donc qui lie les hommes? Non pas les chaînes, mais les fictions.
Nos romans enchâssés enroulent peut-être le long Filonien au ~~de~~ fin de l'homme.
D'une chaîne faite de (où mon anneau ne fait défaut) ...

On remarque que les anneaux de cette chaîne ont pour caractéristique
d'être très rigoureusement contradictoires par eux-mêmes. Ici qu'ils sont
faits d'une contradiction; et qu'ils sont donc inconsistants. Ceci n'est pas
que cette chaîne soit plus solide et plus étirée que le fer, bien au contraire.
De même, je maintiens que tout symbolique a la nature d'une contradiction. C.
Delong autre fois, se hâtant pas devant telle conclusion, lorsqu'il venait
le statut paradoxal des sens. Ici, compellime à répondre: le symbole ou le
sens? C'est à venir plus tard. Ainsi le symbole mathématique n'aime l'iden-
tité de l'écrit mathématique que parce qu'il localise la contradiction au
lui-même. De sorte que l'écrit peut s'avancer d'être identique. La lettre a
ne peut être dite identique à la lettre a que si ces deux lettres sont différentes,
et incongruement, leur différence est une identité supposée. On ne peut
avoir $a = a$ par exemple que si on suppose l'identité de ces deux lettres, mais
aussi leur différence. Paradoxe, souligné par Wittgenstein à propos de Russell,
nous forme d'un paradoxe logique des indiscernables: Si deux lettres sont iden-
tiques, comment peuvent-elles différer?

D'où la question: qu'est-ce qui fait l'identité de la lettre? Si de
pour cette lettre n'est pas sa matérialité? Car a n'est pas a, matériel
ment. Et je maintiens que ceci n'est pas seulement vrai en mathématiques
mais dans la doctrine analytique du symbole. Pourtant, c'est le même a

- 2 -

Donc, la lettre n'est pas un matérialité, elle est un idéalité (solution de
Vassier et de Villert). Solution de Vage: la référence: on sait qu'elle
est très manomnie. Solution astucieuse: celle de Delage. Mais elle consiste dans
un tour de passe-passe qui consiste à transférer au sens les propriétés idéales
du symbole, et à les déclarer incorporelles, immortelles. C'est évidemment la solu-
tion la moins belle, - rien ne refuse à passer le problème de l'idéalité en termes
d'essence, ou de symbole (ce qui n'est peut-être pas la même chose). Il y a
aussi une autre solution Pandé: "voyez comme je suis malade, et comme
je m'égare dans mes pensées!" Tu parles.

C'est fini, problème de l'essence dans l'identification: parti du trait univoque
de la différence pure. C'est même facile qu'on en voit.

*

Ce qui importe, c'est que ce qui exclut l'homme, c'est à peu près
instant de contradiction, et d'où résulte qu'il soit exclu. Les choses ne vien-
nent d'abord que de lui.

Les figures, les symboles, le δ^2 , sont donc ces existants de pure non-être
et qui sont de ce fait le réel infrangible qui, - non seulement accorde
l'être pur, mais qui tout, d'abord fait entrer en lui le symbole, le second
accordé à l'éclairage comme tel. L'éclairage, c'est la forme supérieure de
l'opération symbolique. Car le maître ne se définit de rien d'autre que des être
fait esclave du δ^2 : c'est ce qui lui confère un privilège sur l'esclave.

Ceci peut passer pour une étanche des thèses du symbolique. Il faut se
proposer de reconstruire sans forme symbolique les diverses possibilités de ce qui est
le symbole; son idéalité, ou sa différence; son rapport au "référé", ou au
sens; la doctrine de sa matérialité ou de son idéalité; et ses incidences dans
les mathématiques ou dans l'instance de la lettre.

6-7-75.

Argument de l'amorphie d'une langue universelle.

Homme, homme: Comment savoir ce qui y a de la vie de l'homme? On voit ici que lalangue, contrairement à une thèse répandue, ne nous fait pas que des fautes. D'où la question: si la langue ne nous fait pas que des fautes, quelle en est la conséquence pour la doctrine de l'écrit, et il s'agit qu'il soit les fautes de lalangue? En tout cas, on ne peut en tenir qu'il soit l'illustration de savoir sur elle.

On voit ainsi qu'une langue peut faire des fautes, mais qu'elle peut aussi en refuser.

Mais alors, plus loin: elle ne peut que refuser d'en faire. Que serait en effet une langue qui ne ferait que des fautes? Bref, il est nécessaire à la langue qu'elle ait une structure, car c'est des actes de cette structure que les fautes peuvent être posés, pour les tourner ou en faire.

Nous pouvons développer encore: une langue ne peut faire de fautes au nombre infini (en un certain sens; Chomsky). En effet, s'il en était ainsi, il faudrait que cette langue soit amorphe.

On peut ici reprendre l'argument de Tarsley présenté par Miller à propos du langage universel et donc nécessairement incertain: une langue qui serait toute fautes serait amorphe. On a ici l'équivalent de l'argument de Tarsley pour la théorie de lalangue.

Bref, si une lalangue devait être universelle, et non particulière, elle ne pourrait qu'être amorphe.

Si, dans une telle langue, il y avait à la fois la distinction vie/homme, et l'absence de distinction homme/homme, on ne saurait les littéralement jamais de quoi on y parlerait, tout y serait indistinct.

De sorte que cette langue interdirait tout trait d'écrit, car tout trait d'écrit y serait déjà reçu dans le code. Or ce qui importe, c'est justement que le trait d'écrit ne soit pas reçu dans le code, même si il y est accepté par l'Autre. Un trait d'écrit qui est dans le code n'est plus qu'un-

- 2 -

tuel, il a perdu son déplacement des cotes.

Il apparaît ici pourquoi le trait d'esprit est toujours particulier : parce qu'il est lié à une langue particulière. Sans doute y a-t-il à cela aussi d'autres raisons, et en particulier, la thèse que il n'y a pas de méta-langage. Or, ces deux thèses : toute la langue est particulière et il n'y a pas de m.-l., ne sont pas équivalentes, même si elles font système.

Il apparaît de plus que c'est la différence du mot d'esprit avec le code qui le fait tel. Prenons l'exemple de Miller : le mot une manque. Le trait nous est aujourd'hui perdu. Il est si bien intégré au code que nous ne pouvons même plus imaginer ce qu'il a pu avoir de nouveau pour ceux qui l'ont reçu. C'est la meilleure preuve que l'usage du trait est due à son insertion dans le code. Problème domique et décisif de la métaphore.

Que pourrait donc accuser mot ? Ce qui apparaît, c'est que le mot jure de l'indirect : ce n'est pas que j'ai des mots et que je n'en ai pas ; c'est que c'est lui qui fait instance en se débattant, et qui en faisant, me fait son effet, et dès lors, me contredit comme lien du manque, me lance et me pousse de se débattre, et de faire moi-même de moi. Le mot est la carmille. Et l'int pour qu'il touche à la structure, qui est l'instance de la lettre. Telle était la nouveauté poétique, vite écartée par les censeurs de la langue ; on sait le cas de soulèvement d'un certain fantôme là-dessus.

le trait d'esprit et sa dialectique négative.

la thèse sur le trait d'esprit que l'auteur attribue à la ruse: c'est la reconnaissance de l'Autre qui fait le trait, en l'attribuant au Code. c'est ce fait d'importance au Code qui fixe l'esprit comme tel.

Or, ce que je montre est que la préméditation par ce qu'il en soit ainsi, c'est au contraire qu'il est nécessaire que le trait d'esprit n'apparaisse pas au Code. Tel est le sens de son usage.

Si nous partons de l'expression "le trait d'esprit", justement contraindre par l'usage, et si nous interrogeons pourquoi elle semble tellement par son usage, c'est que cette expression fait partie du Code. Non seulement la ruse, mais dans le Code il est par nécessité de faire le trait, mais au contraire, elle l'interdit comme tel. Le trait d'esprit repose donc sur un double mouvement nécessaire: la production d'un trait hors du Code et sa réinsertion dans le Code par l'Autre.

Pourquoi en est-il ainsi? C'est d'interrogation, qu'est-ce qui admet le trait? C'est qqch. de l'ordre d'une nouveauté de la langue, qui frappe et existe parce que précisément jamais - en. Ce n'est donc pas l'importance au Code en tant que lieu de usage, que le trait frappe, c'est au contraire parce qu'il fait surgir du nouveau. Mais sur le fond de quelle présence? Présence de la langue. Qu'est-ce donc qui fait voir l'Autre dans l'esprit? Quelle est la raison de la jouissance que crée le trait? C'est pour le dire tout simplement de la manière suivante: "Encore un que le Néant m'a donné". Le trait d'esprit crée du nouveau dans la langue. La jouissance qui l'accompagne est la démonstration que le parlant jouit de la langue, en tant que existence. La jouissance de la création, est l'échappée au Néant sur le fond duquel elle s'empare. La création dit non! au néant, et sa jouissance est dans ce dire - non existentiel. Le trait d'esprit est ainsi la goutte de sueur qui s'échappe au Néant, et le vice qui l'accompagne est le vice de celui qui dit non. Puis est la marque négative de la négative opposée à l'insertion négative du monde. Par le vice, le parlant admet comme réponse.

- 2 -

Mais de ce fait, et y agude, de prés ² prés, l'aspect ainsi; disant la négation
inductrice à tout existencisme. Sans doute y a-t-il certes dans le mot. Mais
certains de quoi? - d'un pur adent, et un fait de symbolisme. Le langage
n'est Rien. Il est le rien dont le parlant se satisfait. Et certes certains
une théorie matérialiste du langage des éléments matériels (lettre),
fondement de J. D., est un non-sens. L'aspect n'est pas une chose qui se
pose sur le ~~fait~~ papier, il est au contraire l'immanence de la matière
se dans la contradiction rendant franchement deux éléments dans la con-
sensus qui les condense. Le langage est le pur adent dont le substant se
satisfait. Mais il y a plus.

En effet, en disant non! au rien, ce que le trait opère, c'est
une négation du rien, qui se trouve ainsi constitué comme un sujet. Dans
l'aspect, le rien du monde est trouvé sujet dont le sujet lui-même
se répète, se l'incarnant dans le trait. Ainsi, plus radicalement, le
rien du langage précise l'être. Il l'incarnat; il abolit la chose
se laissant subsister que la naissance de ce rien qu'il met à sa place,
ainsi, il incarne le monde, et y crée des trous de non-sens, extra-
mordants, et puement symboliques. Le trait d'aspect est rien précisément
la gratité de rien qui manque à la mer de l'être: il y opère le trou de
sujet.

De ce fait se trouve adent dans le code que l'aspect opère,
mais un entier code. Sans doute l'aspect une taille du code, mais
c'est comme éléments matériels dont il fait son élément par se
franchement les précis. L'aspect précise le code, il en rompt les mailles
et les continues, il en fait surgir l'incarnat. Il en dit deux jours
un; et ce rien est le rien! étrange de la place du sujet, ~~car~~ car il n'y a
jamais de rien que de cette place, et tout rien est un rien - rien qui ne
le lit du rien rien dans l'être, ou plutôt dans la disjonction de l'être.
L'aspect ainsi incarnat le code. Il en rompt, le substant, le rien,
le détour de son angle arrivé. Et est par autant qu'il en est aussi.

qu'il fait avec. Le rien est ce qui accueille la nouvelle négation car se
valent un nouveau sujet. Dans le rien, l'Autre se reconnaît lui-même
sujet, il retourne sa place de subjectivité, ça l'écrit ailleurs, et dans le
sujet lui-même et à quoi il l'appelle en le frappant du trait d'apostrophe
Ainsi l'écrit sur l'Autre. Il est toujours ~~un~~ mortel et destructeur
l'indicateur de l'Autre, pour qu'il s'agit pour le sujet de se séparer du Code
en rappelant la place du sujet.

Ainsi l'interprétation analytique n'est peut-être pas un Bien dire.
Ne serait-ce pas plutôt un mal-dire ? Le médium qui se situe en fonction
du mal-dire du mandataire ? L'apostrophe le sujetif. Il fait la place
de la négation du sujet. Ainsi en tant que l'interprétation juste. Elle
se fait aussi d'autre justesse que d'être un Bien dire. Rien n'est qui
constitue le sujet.

Quant à la réécriture dans le code, et faut la prendre dans sa
véritable dimension : s'il n'y a de code que du rien, n'est-ce pas de
Aujourd'hui le rien de la jouissance, en tant que la jouissance est jouissance
de cette réécriture du langage, si la culture est jouissance du rien de
parole, retrouvent nous d'innombrables directions les traces de ~~le~~ le rien,
la réécriture dans le code dirige simplement l'écritement d'un
nouveau rien dont dérivent tout autre sujet pour nous, i.e.
métaphoriser son propre rien, en tant d'un fait de culture.

le paradoxe et la différence pure: se disent et ne se peuvent pas.

le paradoxe veut se dire mais peut. il se penser? Cela n'est pas certain.

Car qu'est-ce qui se donnerait à penser dans le paradoxe? Un rien, et quoi d'autre? Mais s'est justement là son caractère, d'être un pur non-être. Le gros intérêt du paradoxe, c'est que se mes qui se nomme pas substantielité; il est l'existence qui nous montre qu'il existe des êtres de pur non-être. Par les idées d'elles-mêmes dans l'ontologie, le paradoxe y suffit. C'est pourquoi toute pensée (par définition substantielité) toute de l'existence. Dès qu'on se réfère aux exigences de la pensée, et non de dire, il faut éliminer le paradoxe.

Le paradoxe est dans un pur fait de S^a , sans aucun autre en-dehors.

C'est ce qui nous permet d'approcher d'un autre problème: le "concept".

Le concept pure pourrait se trouver dans IX. Le concept est l'impossible. Il n'est que, dès qu'on consulte le penser on ne trouve que vivre ou fabriquer en doctrine du S^a . Le t. a. de la différence pure ne saurait pas possible.

Il faudrait alors l'approcher par quel mode? Pourquoi pas celui du paradoxe. Le paradoxe est le pur fait de S^a qui permettrait d'approcher adéquatement l'impossible du t. a. de la différence pure.

Il faudrait se demander pourquoi.

Mais nous voyons ici l'importance de distinguer dire, et penser en tant que la pensée n'est sans doute que possible de l'Identique, et par conséquent de ces conséquences d'idée fabriquer.

la doctrine du signifiant oppose la conception franciscaine des signes. Elle est en effet discontinuiste, tandis que la conception de sainte implique la continuité d'un médium. Cette dernière doctrine se sentant de la supposition d'une substance: la libido. Elle est érigée. Elle est amalgamée.

Au contraire la doctrine du signifiant ne se sentant pas par la position du sujet. Si elle suppose la discontinuité, c'est dans la mesure où elle fait référence à l'acte. C'est-à-dire que le S^a implique une discontinuité par rapport à l'acte. C'est-à-dire que le S^a implique une discontinuité par rapport à l'acte. Une truelle où, par le sujet, rien n'est comme accoutumé, dans un acte. Une telle conception rejette la métaphore érigée, qui ne fait que donner un sens à l'émancipation du sujet. On parle d'énergie pour être de reconnaître l'acte.

De ce fait, la doctrine du S^a permet de rejeter un continuisme qui est de repérer la question des systèmes distincts et de l'acte du sujet. Rejet de l'énergétisme - rejet du continuisme - rejet du substantielisme de la libido - rejet de l'amalgamisme, les sont les points à quoi doit s'adresser l'analyse pour passer la doctrine de l'acte.

*

Elaborer une doctrine du transfert qui permette de penser que la répétition implique la nouveauté. Rejeter l'idée selon laquelle le transfert serait répétition du passé. Mais au contraire, le transfert est production de quelque chose de nouveau, et qui n'est pas en lui. Pourtant, ce n'est pas le paradoxe. L'impulsion à répondre n'est pas l'absence de réponse. Tel est le paradoxe. L'impulsion à répondre n'est pas l'absence de réponse. C'est dans la mesure où la répétition est du symbolique que une telle nouveauté est possible.

*

Plutôt que de poser la question de savoir comment le concept peut représenter
l'objet, autrement dit comment le jugement synthétique a priori est
possible, poser plutôt celle de savoir comment représenter une femme ?
Cette question peut bien devenir ^{la clé} ~~la question~~ de notre doctrine transcendante.
C'est ce dont la philosophie se s'inquiète pas, mais qui constitue l'ensemble
l'analyse.

*

LE DESIR DANS L'ANALYSE. — Pourquoi la parole simple que l'écrit.

1^{re} Pourquoi celui qui se met en position de parler, se met-il de se faire entendre dans la case d'aimer celui à qui'il s'adresse? N'oublions pas d'abord que c'est là la situation de l'analyse. Or ce que l'analysant apporte d'abord dans l'analyse, n'est pas sa parole, mais une demande: demande de bien-être, en fin de compte. Or cette demande est demande d'amour. Quelque chose est dit de lui, où il se reconnaît comme aimable, soit d'avoir attendu d'être reconnu par l'autre. C'est fait être la ressource du transfert, puis-je distinguer absolument du transfert que nous fait de la parole elle-même: car c'est s'appuyant sur les ressources de la parole qu'alors l'analysant peut être aimé; — dans son amour.

Enfin pour l'instant de cette distinction. Aimer, c'est vouloir être aimé: Dans l'amour, l'aimant veut d'abord être aimé, ce dont il se fait avant (pourquoi?). L'aimant est concerné par le vouloir être aimé du sujet. L'amour, est cette situation d'une complexité d'images où se rejoignent l'image blanchie du sujet. Il se regarde de l'Autre, d'imposant regardant l'image blanchie du sujet. Il se regarde de l'Autre, d'imposant d'avoir été aimable, et recevoir de cet Autre la complexité de ce qui lui manque.

Que demande donc le sujet dans l'amour? Rien d'autre que le bien-être de l'amour. — (Esprit).

2^{de} Le sujet formule une demande: demande de bien-être. Cette demande adressée à l'autre, est d'abord demande d'amour, i.e. d'être aimé. Le sujet se regarde de l'Autre, dans un aspect qui le satisfait pour autant qu'il satisfait à l'Autre.

Or ce autour de quoi le sujet a à tendre cette image où il se reconnaît, est dérivé dans l'Autre, qui peut le lui donner. A quelque chose, pour

- 2 -

autant qu'il est apaisé d'un lien d'identification, ne peut qu'être heureux, forcément. Il est la nouveauté que l'Autre recèle. De ce fait, le sujet se dirige à la diversité. De la demande d'être aimé, le sujet devient amant de la cause qu'il combat.

— Mais pourquoi en devient-il l'aimant, si cette chose, la connaît-il, ne ~~peut~~ peut que l'humilier? — Parce que sa demande est ailleurs, et que son désir est dans l'Autre.

la demande, ~~est~~ par l'effet du S^a, et à rendre cette tâche pour cet effet, est marquée d'une liance dans le sujet marquée à l'être. Cet effet est, pour le sujet, pure confiance.

Mais il y a plus. C'est que cette liance est ~~elle-même~~ elle-même son effet de l'Autre. C'est l'Autre qui est cause de la liance, et sur une forme très spéciale: son désir.

Le désir du sujet, n'est en effet primitivement constitué comme désir de l'Autre. Le sujet désire bien: mais le désir de l'Autre. Il en veut être ce désir, i.e. qu'il voudrait l'avoir. Son désir est donc abstrait dans l'Autre en ce que 1 - c'est l'Autre qui désire à sa place, 2 - que

l'objet de ce désir lui est aussi bien ravi dans l'Autre, par lui.

Peut-être peut-on dire que l'objet de ce désir de l'Autre n'est d'ailleurs que le désir lui-même. Le désir, de sa nature, "se voit se voir", le désir est désir de désir. Être désirant est le seul désir.

Il s'agit pour le sujet, d'être désiré, autant que de désirer, pour trouver sa place dans l'économie de la jouissance. Ce qui lui est véritablement retenu, c'est d'être désiré. Aucune preuve n'est suffisante de l'incertitude. Or concrètement (pourquoi?) le sujet de l'Autre a pour conséquence que l'Autre désire, mais que le désir de l'Autre est le

raisonnement de celui du sujet. Le sujet est donc au degré de la demande connue pour souffrance du désir ravi dans l'Autre. Alors là, l'Autre est support, de ce désir dérobé, après la jouissance, avec la cause.

Ce qui fait du désir de l'Autre la splendide non jouissance, c'est d'être ou plutôt de savoir que le désir comme souffrance s'est enraciné pour le sujet. Le sujet est dérobé à son propre désir, et ce désir dérobé est au lieu de l'Autre, inaccessible. Le sujet ignore et ne peut qu'ignorer, que son désir n'est que cette souffrance de la demande, et l'analogue consiste à ce qu'il y des titres, comme fait l'inaccessible.

Le sujet a donc à apprendre de la personne d'une analyse, que le désir que l'Autre recèle n'est et ne veut pas rendre que sa propre souffrance, c'est sa demande de bonheur, i.e. de son du désir de l'Autre, ne peut que s'effriter peu à peu.

Le sujet se dit dans ce doute le sujet est donc avant, c'est du désir de l'Autre, en tant qu'il est son ^{propre} désir dérobé. Le est la cause recélée dans l'Autre. Mais il ignore que ce désir n'est que sa propre souffrance, due manque d'être posant dans la demande par l'effet du S^a. Il a à réaliser dans le processus d'une analyse que sa demande du désir de l'Autre est aussi bien ce qu'il faut, et qu'aucune chose ne peut satisfaire cette demande, puisque c'est elle qui a creusé l'absence de son ailleurs. Il peut reconnaître que son désir, en tant que résidu de sa demande, n'est autre que cette place de vide qu'aucun amour, aucun désir de l'Autre, ne peut combler.

Alors la parole? - Qu'est ce que parler? Parler, c'est se dire de sa cause. Pas d'autre définition. Dans la parole, le sujet se dit, il dit sa

- 4 -

division d'une cause qui fait sa souffrance, et se faisant, il se divise,
de ce côté le lieu où il se divise. La parole, c'est la division en acte.

Or cette division est effet de jouissance, donc de l'Autre comme cause.
C'est à dire que la parole se loge toujours, en ce lieu de l'Autre.

Il faut alors admettre que de l'Autre, il y a désir. C'est même
pour cela que le sujet a pu venir à parler : pour autant qu'il fait cause des
désirs de l'Autre. La parole est l'incarné de ce désir.

Déjà, la suite.

Revenons :

1. le sujet est demande d'être aimé. Ceci dans les conditions la narcissisme.
2. Concrètement, il est la béance, le manque d'être résultant de la
demande, comme son double.
- C'est pourquoi la demande est demande d'aimer : la seule réponse
propre à combler cette béance étant le don de soi, ou de ce qu'on se à soi.
3. le sujet se regarde d'un lieu "où il est aussi satisfaisant qu'aimé".
- [4. Pourquoi veut-il être aimé ?] (difficile).
- [5. C'est en lui être désiré ?]
4. Pourquoi le sujet désire-t-il la merveille que réalise l'Autre ? Pourquoi y a-t-il
là la merveille ?
5. Parce que cette merveille n'est que son propre désiré réalisé dans l'Autre
par l'effet de la première aliénation. Et ce désir est merveille en raison
du narcissisme.
6. Il se fait amant (narcissisme) de l'Autre comme récipient de la merveille
qu'il désire.
7. Et cette merveille n'est autre que le désirant, dont il ignore qu'il est lui-même,
l'incarné des lucres de l'homme narcissique. Il ignore que
le point est sa souffrance, et rien de plus, et qu'il ne peut en attendre le bonheur.

- Si la femme est l'aimante. - 5 -

le désir est, par le discours du maître, unanime. C'est pourquoi la femme peut être de ce discours, est le moi. Le maître est maître, et il l'est comme moi. Il est donc bien vrai que le discours du maître procède de la division du sujet, de son effet divisant sur le sujet. Mais ce qui importe quant à cette interaction, ce n'est pas l'interaction elle-même, mais le mode de son retour. Or dans le discours du maître, le désir est refusé, rejeté. Le discours du maître est discours du bonheur comme rejeté.

Ceci permet de comprendre pourquoi, si nous cherchons la figure dominante, c'est dans la femme que nous la trouvons. De même à tout en effet, contradiction : si c'est, ce n'est pas le maître qui se divise dans l'acte ? Sans doute, mais il n'en est rien en soi, et il commet le contraire de ce que l'acte, c'est la force, parce qu'il y astreint son corps. Cette erreur, qui jure tout le discours du maître, est ce qui se passe dans le marxisme dans la conception matérialiste de l'histoire : l'histoire est lutte, lutte de classes, et on suppose que là est la détermination première du sujet. — C'est une erreur de maître. Ce que l'analyse marxiste que de montrer, c'est que l'acte, c'est la parole, que l'acte est effet de signifiant, et que le non agir (ou non) peut être la forme supérieure de l'acte, la plus proche en tout cas de sa vraie nature.

De la femme donc : elle ne commettra pas cette erreur de croire que l'amour est amour de soi. Elle saura que l'amour est d'abord pour l'autre, c'est à dire acte de matérialité de soi. D'où donc la tient-elle ? Précisément de ce qu'elle ne confond pas sa femme avec ses intérêts. Elle sait par nature que sa femme est insubstituable, et qu'il lui faut de ce fait l'amour d'une manière incalculable, non pour le produire comme amour de soi.

Person, cela de plus près.

Si la femme est l'aimante, c'est parce qu'elle est la seule souffrance qui ne se fasse pas. Ce que la signification, c'est que dans le discours de 1902, où ils s'identifient à partir de la signification, c'est de ne pas pour moi ignorer le caractère contingent de sa inscription dans la fonction phallique. L'homme au contraire ne veut que l'ignorer (savoir). Mais c'est là-
venant, elle ne peut pas ne pas savoir que la signification du désir ne peut être triviale que dans un autre (inconsciemment sans doute). Rien qui, à partir de la fonction phallique, lui donne d'autre modalité d'abord de cette inscription que la contingence. C'est ce qui la rend d'une manière prédestinée à l'acceptation, en tant que celui-ci est le sujet, la règle de la fonction phallique. L'acceptation est ce que la fonction phallique ne peut pas ignorer, ne sachant que d'une manière triviale. Il est le sujet souffrant, divisé d'avec la cause de ce désir. C'est donc bien la signification qui perdent la signification et l'adonne comme signifiant, mais ce qui est redonné là, est la contingence qui vient de l'insignifiant du sujet.

C'est donc pas au titre de ce qu'elle se diviserait devant la merveille que la femme ~~quelque chose~~ est un objet du désirant : pour ou homme ou elle dont on ne doit pas pour rien l'établissement dans le Bonquet ; c'est au titre de ce qui fait, par delà cette merveille, le désir si être que la souffrance du manque consistant à l'être, la femme soit bien ce que sont la merveille, pour en être l'incarnation solitaire dans le discours de la beauté... C'est seulement à ce titre d'une divinité qui s'ignore d'autant moins, elle ne dit, que la femme est le désir.

- Si l'analyste est en position de partie du discours de la femme.

On sait alors que l'analyste n'est pas lui-même dans le discours. L'analyste, quelque soit son sexe, est soumis à une disposition fondamentale; il trace dans la femme la multiplicité naturelle de sa position. C'est pourquoi d'une part il parle "elle", c'est à dire en posant la question de la ressemblance féminine; d'autre part, il inscrit l'obligation de parler: à sa place. La parole de l'analysé dans l'analyse est le discours en acte de l'analyste reconnaissant cette ressemblance. Sans doute n'en tire-t-il pas la conclusion, puisqu'autre chose le retient de s'y enlever à l'amour. Mais la parole Distante à sa place dans le Baccarat, mais qu'il ne s'élève pas à la réalisation d'Aléa, lorsque il s'agit du désir.

Que veut donc l'analyste? D'une première approche nous pourrions conclure: il veut ce que veut une femme. C'est à dire l'étranger. Ce n'est pas seulement que l'analyse soit une étrange. C'est qu'il n'y a que de là qu'elle puisse même au sens. L'analyste veut l'étranger, c'est à dire le réel. Comment peut-il en être telle chose? Parce que la position dans la jouissance en tant qu'elle implique des autres, comporte l'indivisible et même structural de la division de la jouissance, ce que l'analyse implique, c'est de retrouver d'une manière contingente la jouissance dans leur désir. L'analyste veut une Autre jouissance.

Je veux dire non pas qu'il en a l'idéal, mais plutôt la contrainte. Il veut parce qu'il est voulu. Son désir est celui de l'Autre. C'est de se soumettre aux lois de ce désir de l'Autre au titre d'un desire, assumer l'effet désirant dans la jouissance, qu'il s'agit pour l'analyste. Il ne peut le faire qu'en procédant du symptôme, - le sien, puis celui des autres.

Maîtrise et désir.

Qu'est-ce donc qui porte Socrate à ne pas se laisser emporter par l'amour d'Alcibiade? Est-ce qu'il ne dit pas désirant? Ou qu'il refuse son désir?
— Il n'en est rien. Mais c'est qu'il sait ce que veut l'être désiré: pas mieux qu'une mouche.

A la différence d'Alcibiade qui, lui, en veut à son maître, ne craint pas d'affirmer son désir. Est-ce pour être le désirant? Non, mais conséquemment, pour être aimé d'un bon, qui est Agathon.

Le qui aime l'autre au-dessus de lui-même, n'est donc pas le désirant. C'est le vouloir être aimé: C'est le vouloir être aimé qui fait le maître.

Le maître n'est pas tel pour qu'il désire, (mais certainement qu'il en le fasse pas), mais parce qu'il veut être aimé pour cela.

L'analyste n'a donc pas à refuser son désir, mais au contraire à se constituer comme le désirant qui ne demande aucun désir. Si l'analyste a à demander de l'immensité, ce n'est pas en tant qu'il serait désirant, mais en tant qu'il resterait enraciné dans l'ignorance de ce qu'il est comme désirable: pas mieux qu'une mouche. C'est cela qu'il a à apprendre de son analyse, et la position subjective à quoi elle doit le porter.

Il s'agit donc qu'il soit en mesure à reconnaître dans le désirant le principe de la vie, et non dans sa maîtrise.

—
Mais par quelle position subjective en vient-on à se voir soi-même désirer?
Qu'est-ce qui porte à une telle position d'un désir qui refuse tout amour?
—

- SI L'ANALYSTE SE MAÎTRISE - RENVERSEMENT LACANIEN.

Petres - mander de la de l'analyste, à une abuser, mais de la place du désir pour l'analyste. Selon une certaine conception, l'analyste avait à marquer son désir, à rompre le cauchemar. La pratique du silence et de l'enregistrement dans l'analyse recrée essentiellement une direction de soi: l'analyste avait appris au cours de son analyse quelles sont les parts en jeu négatives de sa vie, et il savait de ce fait au cours de ses analyses empêcher leur retour. Cette conception de l'analyse, c'est de Freud. Elle se formule principalement dans le terme de la neutralité analytique. Concrètement, la théorie fondamentale de cette position, c'est la doctrine des défenses du moi: les pulsions menaçant le moi (même), et le rôle d'une analyse, c'est de renforcer les défenses du moi en défendant les exigences pulsionnelles de telle sorte qu'elles lui deviennent acceptables. On ne se passe pas d'examiner la doctrine de la pulsion qui est sous-jacente à cette position. Rien qu'il n'a rien d'analytique.

Grâce à Lacan, un renversement absolu de cette position de l'analyste a lieu avec la mise au centre de l'analyse du terme du désir, descendant de la pratique freudienne. Il ne s'agit pas de maintenir le désir (ni la pulsion) pour la bonne raison qu'il est inimmuable. Toute tentative de neutralisation de la pulsion ne peut, au mieux, engendrer un retour du refoulé ou au moins, équilibrer ses effets de catastrophe, à ce qu'il est supposé déplacer. Avec Lacan, le désir est au contraire pour lui-même le principe même de la cure. C'est pour autant qu'il y a désir de l'analyste que l'analyse, dans le transfert, peut avoir lieu.

D'un point de vue, on se concentre d'abord l'objection classique: Quand empêche alors l'analyse de tourner court, par l'effet de suggestion de ce désir dans l'analyse? Et plus radicalement, quoi que d'une

structure plus diminiuée, comment empêcher que ne surgisse dans l'économie des remplacements dont le réel de l'existence du rapport sexuel ne ~~soit~~ diminiué? Or l'analyse se présente tellement là. - ou elle n'est pas l'analyse. Remarquons que dans la perspective des dangers du moi, de tels problèmes ne peuvent pas même être posés, encore moins résolus.

Cette doctrine de la maîtrise du désir procède d'une erreur: de confusion le registre de la maîtrise avec celui de la pulsion. Or la maîtrise est un fait qui relève de l'imaginaire. Toute maîtrise est maîtrise imaginaire. Et la pulsion ne relève pas d'une énergie obscure qui amènerait le vivant: elle le rapport de la demande au signifiant qui la marque, et fait du sujet le lieu d'un mouvement à l'Autre.

Ce qui spécifie la place du désir pour l'analyste, est non la maîtrise, mais au contraire de la mettre en jeu... Et ceci dans la même ou voisine n'est pas "pathologique". La maîtrise, c'est le pathologique même. La pratique d'une analyse consiste à dégager ce désir du pathos. C'est à ce titre d'un désir non pathologique que l'analyste a à confronter la pratique avec le désir.

Mais comment le désir peut-il être maîtrisé de la cure? Il faut pour cela se référer au transfert. Qu'est-ce qu'une analyse? Le passage rigoureux des demandes d'amour du sujet à l'Autre, et dans les quelles sont être inscrites sans cesse, dans la dépendance absolue de l'Autre. Ce qu'on appelle la pulsion. Dans la pulsion, le sujet ne peut, pour autant que celle-ci est au premier terme de son passage, que demander à être aimé. Cette demande ne peut qu'être liée qui a un conseil de mariage d'un en terme de la demande, s'arrêter le bonheur: clore sur soi des choses narcissiques des intérêts du moi.

Ce qu'on appelle transfert, est la mise en jeu de ces demandes, dans le temps de l'analyse. Est-ce là tout dire? Certainement pas, car ce qui compte, c'est ce qui est la cause du transfert. Elle est la même que celle qui s'inscrit dans la demande: que l'Autre recèle la nouveauté qui élève le bonheur. Mais en faisant, la demande d'être aimé fait place au désir: le sujet analysant vise à l'amour, pour autant qu'il se trouve, par lui l'image de l'autre, reprenant la chose qu'il aime, comme ce dont son désir manque.

Qu'est-ce donc que cette chose? Rien d'autre que ce qu'il a à attendre de lui-même: qu'en somme est ~~son~~ amour ou il s'est engagé, il n'y a que lui-même dans sa seule réalité de désirant. Et ce qu'il désirait dans l'Autre, n'était là que le désirant. Le désirant dans l'Autre, telle était la cause de son désir, dont son amour était la reconnaissance.

C'est pour autant que dans l'œuvre des demandes d'amour, se dévoile cette face du désirant, à savoir le sujet lui-même, et consécutivement dans l'Autre, le désirant, que le sujet adhérait au désirant, par delà les demandes de bonheur.

Comment le désirant dont l'analyste occupe la place est-il ~~le~~ cause du désirant au désir, au lieu du sujet? Par ceci que le désir est désir de l'Autre. Dans ce contexte, ~~il faut entendre~~ cette formule signifie que, pour tout sujet, le désir est désir dans l'Autre. C'est l'Autre qui, primordialement, désire, pour autant que, par l'effet de ce qui inhérait à l'aliénation à l'image de l'Autre, c'est l'Autre qui est aperçu comme désirant. Il s'agit dans la demande d'amour, que le sujet obtienne d'être cause de ce désir: être aimé; pour trouver sa place au monde de la

jeunesse. la demande d'Être aimé est d'abord pour lui la seule source
à l'impasse du désir dans l'Autre. Par l'obtention de ce désir de l'Autre,
il s'échappe dans la satisfaction narcissique à cette place de malédiction
où il est apparu comme sujet. Un temps, ~~le désir se tourne~~ l'homme,
la puissance de la reconnaissance de cette place à une élue c'est-à-dire, n'est
pas le désir. Il faut ici souligner, que le désir n'est donc pas lui-même la
place pure de la souffrance, et que si une analyse en voit ce lien, elle n'abolit
pour autant pas la douleur. Le désir est à la fin de l'analyse, or au tant
qu'il est venue à cette place du changement d'objet, il est bien loin de la
souffrance, mais il n'est pas la souffrance elle-même. Si la fin de l'analyse
ne peut que Être déjouée, elle ne se clot pour autant pas par l'apaisement.
(psychose)

Ce qui est la neurose, c'est de ne pouvoir s'échapper à la demande de
l'Autre, qui ne lui a rien lui-même ~~de~~ de la réjection du désir.
Le neurose est quelqu'un qui ne peut que demander le désir toujours pour
lui aussi dans l'Autre, et qui inégalement ne peut que désirer selon
les modalités de la demande de l'Autre. Son désir n'est certes pas absent,
mais il est ailleurs : impossible, impossible. Le désir n'est ici toujours
les modalités de la demande, qui l'écrit et le diminue sur les dehors
de l'innocence. Il n'est pas primordiale que l'innocence, pour autant qu'il
y a quelque chose dans l'innocence ne veut rien savoir : c'est du désir,
celui de l'autre pour commencer. La haine elle-même n'est pas si dure,
de dilater l'Être jusqu'à sa racine. C'est pourquoi le transfert négatif
est fondamentalement second au transfert positif. La haine est une apparence
de la vérité de l'Être.

la question difficile que se pose est la suivante : pourquoi l'innocence
ne peut-elle reconnaître d'abord le désirant dans l'Autre que sous la forme

de la nouvelle? Pourquoi l'axe à la place du désirant comme lieu
de réalisation n'est-il que cette renouée?

Et puis encore, pourquoi le désirant est-il ce qui se fait comme le
désirant? Sagen pour l'instant.

Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que si l'analyste dit (et il faut
suspendre de conclusion ce n'est là le désir de l'analyste), son désir se
saurait être que l'analysant dise. (Il est vrai que cette thèse ne dit pas
le désir lui, ce qui serait amour). Peut-on dire que quelqu'un désire?
C'est là une position hystérique, et non analytique. Le désir de l'analyste
comme lieu en effet l'avènement du désirant dans le sujet, mais
pas d'autre raison. L'analysant n'est pas l'Autre de l'analyste, et ceci
d'abord, parce que c'est l'analyste qui de cet Autre, occupe un temps
de la place. L'Autre de l'analyste, est ailleurs, là où porte son désir, et ce
qui le fait soutenir la position d'analyste. Si le désir de l'analyste
n'est pas pathologiquement déterminable, c'est que ce qui le soutient
est autre chose : la question du ^{nom} du père, dans sa dimension au
désir de l'Autre. Le nom du père, est ce qui préoccupe l'analyste. C'est
l'appel qui vient de ce lieu qui le retient sous résistance d'agir dans
l'analyse, au sens du pathos. C'est aussi en quoi le désir de l'analyste se
pose. Son désir de l'hystérique, ce fait qu'il se retient de concevoir
celui du père. - Mais y a-t-il un désir du père? C'est bien la question
dont la pratique analytique fait place nette. Pas de désir du père, mais
son nom, et son appel.

Comment le désir de l'analyste peut-il se soutenir d'une telle
instance? Il ne le peut justement pas, et c'est pourquoi sa particularité
(problème difficile ici : la castration). Place du pathologique?

Je laisse ici.

Questions à résoudre :

- 1 - Pourquoi le désirant peut-il être ce qui se fait cause du désirant?
- 2 - Qu'est-ce qu'un désir qui ne fait pas suggestion.
- 3 - Comment se pose la fonction du nom du père dans le rapport du désir, de l'hystérique comme de l'analyste.
- 4 - Vacillation: est-ce le retour du pathologique? Plus fondamentel.
- 5 - Que veut l'analyste; qu'est-ce qui le pousse à cette place qu'il accepte d'occuper, si d'autre part c'est impossible.

L'analyste ne fait cause du désirant. Mais est-ce ce qu'il veut? Bien sûr, le désir n'est pas intérogable directement: de formation. Mais se me dit que du symbolique, et non du réel, qu'est-ce qui importe.

L'analysant veut être aimé. Pourquoi cela implique-t-il qu'il désire comme aimant; et de là désirant, la merveille cluse?

C'est ce que l'analysant désire, ce n'est pas un objet, c'est le désirant ^{aimant} dans l'Autre, la merveille, c'est le désirant.

- Premier temps: le sujet se regarde à un lieu d'où il se voit comme satisfaisant qu'il aime.
- Second temps: au sein de l'Autre, est la merveille qui cause le désir, réel, et que l'Autre pourrait cacher.
- Cette merveille est le désirant dans l'Autre.
- le sujet se découvre comme désir, manque à être.

DÉSIR DE L'ANALYSTE, DEUX DISTINCTIONS.

Désir de l'analyste : Il faut faire deux distinctions.

Si on interprète par erreur le désir de l'analyste et cause du désir dans l'analysant, on peut se représenter cette erreur, que l'analysant trouve un désir dans l'autre, par l'effet de l'identification. Mais ce n'est pas suffisant : le désir de l'analyste est le désirant, il est parfaitement présent dans l'instance même de l'analyse, en tant qu'elle est consciente. Autrement dit, il ne suffit pas de dire que ce désir est supposé dans l'autre par le sujet analysant. Ce désir est à situer au contraire ailleurs. On remarquera que même, on ne comprend pas comment l'analyste pourrait interpréter ("Ce n'est pas moi..."). La possibilité que l'analyste soutienne sa position ("Ce n'est pas moi..."). La possibilité que l'analyste soutienne sa position, on est bien sûr à autre chose qu'un désir après dans l'autre. Alors, il faut distinguer le désir de l'analyste de l'effet de ce désir en tant qu'il porte le sujet au désirant. La médiation ne peut être simple : ce n'est pas directement le désir de l'analyste qui est cause du désir de l'amant. C'est donc autre chose; mais comment cette autre chose se
nomme-t-elle à ce désir ?

Ceci a pour corollaire que le désir de l'analyste n'est pas le désir "pathologique" qui l'amène comme sujet. S'il en était ainsi, les erreurs ne seraient pas à quoi tenir la possibilité de l'interprétation. C'est la possibilité de l'interprétation - le silence - le refus d'interprétation, c'est juste avant que le désir de l'analyste est ailleurs que dans l'amant et l'objet même. Il faut d'ailleurs noter qu'un tel désir a pour caractéristique de vouloir être aimé; et que c'est ce à quoi l'analysant doit renoncer dans sa pratique.

"LE RÉEL INEXISTANT EST APRÈS-COUP."

Si le sujet n'est pas substance, si l'objet (a) n'est pas quelque chose, si le signifiant n'est pas un objet, si dans l'analogie, il n'y a rien qui soit de telle nature, alors, tout du réel et de l'inexistence ne sont adossés que dans un rapport temporel (fonction de la liste et de l'après-coup), et le rapport de ce qui adossé est un rapport causal (en sens de Kant, i.e. appelé par rien d'autre que par un vide). Dès lors, la temporalité de l'après-coup règle l'avènement du sujet. Et il n'est de réel d'abord qu'inexistant. Mais le réel contradictoire n'a pas plus de substance, si il cause une existence.

En tirer les enseignements:

1. "le réel inexistant n'est qu'après-coup."
2. L'« il » n'est qu'après-coup.
3. le "réel" est contradictoire.
4. Comment donner dans le contradictoire le sens de l'effet de temporalité?

Nous avons avec J.D. réunis deux corps de genre:

1. la position des termes d'inexistant et de contradictoire, dont le premier est en train de démontrer sa fécondité.
2. J.D. réalise le second en généralisant le postulat de l'après-coup au réel inexistant.

Il faut explorer ces deux corps, et se demander quoi obtiendra-t-on de contradictoire, s'il est possible d'en obtenir autant: la liste et la perpétuation impliquent contradiction; le cause est appel d'un vide.

Dilemme sur l'invention du sujet, s'il est supposition.

J'ai pu soutenir (F.P.S. et al.) dans une thèse de fiction que le sujet de l'ic est une hypothèse. Exception qui se justifie de même que la vérité a structure de fiction. Une telle affirmation tenait au sens d'une doctrine du signifiant comme artificiel du langage. Si, dès lors, le sujet n'a d'existence que de cet artificiel du discours, alors on doit ou pas supposer que le sujet lui-même est être de fiction, faut-il le dire ? Il y a dans ce raisonnement une grande force, et qui permet de poser mieux ce en quoi le réel est interne dans le sujet.

J'ai toutefois dû renoncer à ce point de vue.

Le sujet fictionnel n'est pas une hypothèse. Il désigne ce que le réel doit au logos, il indique ce en quoi un être est constitué comme être par l'effet même du langage, il indique ce en quoi le réel porte la marque du symbolique, jusqu'à en être constitué. Mais il n'est que le résultat de l'effet de fiction du symbole, et que cet être n'existe que dans l'artifice réinventé par, bien au contraire, à le tenir pour artificiel lui-même. Que la vérité ait structure de fiction n'implique pas qu'elle soit la fiction, mais que celle-ci soit son élémentaire constitutive.

Le sujet fictionnel est une supposition. Supposition est cette opération dont on désigne la place que occupe le sujet dans le signifiant, en tant qu'il en est opère. Cette place est celle de l'effet de langage, en tant que s'y indique un sujet comme base, mais néanmoins y existant, et à garder la cadence. Le sujet est certain, du signifiant qui l'opère comme base. Le signifiant peut bien déterminer le sujet dans les effets de base que l'analyse immédiate: jugement, prédication, désir, ic, inexistence de N.S., etc., - il reste que c'est cette

place et cette opération du sujet que l'analyse des des concepts nous indique. la "théorie" analytique ne ~~produit~~ ^{fait pas d'hypothèses} les "concepts" analytiques ne sont pas des hypothèses, quand bien même ils ont structure de fiction, voire de mythe. C'est pourquoi ils ne sont ni des modèles, ni des "métaphores".

Mais de là ne pose une question : le sujet est-il une invention ? C'est-est-il une invention ? Nous ne l'entendons pas invention, nullement la création de fictions, mais ce que de cette fiction passe dans le réel. l'opération de production signifiante, ne sera pas simplement le réel comme impossible. J.D. y ajoute qqch. de nouveau quand il remarque que le savoir forme dans le réel. C'est à dire que non seulement un réel est une œuvre impossible, mais il est produit par le passage du savoir. Ainsi le capitalisme ne consiste pas tant à créer le réel de la plus-value qu'à la produire, et ce faisant à en dériver la fonction d'impossible. le réel est bien produit par le passage dans le réel du savoir. C'est là l'invention.

Mais qu'est-ce qui s'invente ? Si c'est le sujet, ne réglons- nous pas sur le versant d'en faire une fiction ? Sans doute la doctrine de l'invention ici esquissée permettrait-elle de l'écrire en posant que l'invention n'est pas dans le réel. Néanmoins, il y aurait encore de méthode dans ce sens. Peut-être faudrait-il donc renoncer à dire le sujet inventé.

le sujet est opéré par le savoir qu'il a. le savoir est ce qui est inventé, mais qui passant dans le réel, y produit ce réel comme cause de la division du sujet. Il reste que cet effet de sujet se produit comme nouveauté dans le rapport dialectique à soi-même. L'histoire est nouvelle, en ce qu'elle est répétition.

la nouveauté, c'est l'histoire; et incessamment, il n'y a nouveauté
que parce que l'acte est différent, c'est. théoriquement on en entend
mais calculant sur l'acte, de ce que l'effet de sujet est le
lien ou à jamais se situe en jouissance. Lien de jouissance:
voici s'indiquer le sujet sur l'Autre même où il calcule de que
cette jouissance doit à la reconnaissance de l'Autre, en la calculant
pour l'Autre dans son acte.

Il faut en faire à priori comment est effet est
nouveauté, i.e. s'inscrit dans une dimension de production ou
l'original se crée. Comment passe que l'effet de sujet est
opération d'une création de sujet, où le sujet est objectif?

Ainsi, il faut passer l'inscription du savoir dans la
perspective de cette opération ex nihilo. Le sujet est créé plus
qu'il ne crée. Il y a là une difficulté insurmontable.

- Or, il y a cette difficulté de plus: si l'ic est ou non
inscription? Car il est unique une machine s'inscrit; que le
sujet n'est pas tant inscrit qu'il se crée; malgré au contraire
mais l'ic et sa formation posent une difficulté réelle: quand
c'est cela même qui est le fictivement qui se trouve de - inscrit, quand
c'est l'instance de l'effet de sujet qui est énoncée. N'y a-t-il pas
là quelque chose qui fait que le sujet n'est plus comme avant, mais
se trouve littéralement inscrit dans cette dimension? Dit-on ici
on n'a rien de dire que a n'est dimension du réel dans le symbolique
que? - C'est une solution qui ne me paraît pas.

SI L'ANALYSE EST UNE PRATIQUE - (Abrege).

L'analyse est une pratique dont la différence spécifique est le moment du passage à l'insaisissable dans le symptôme. Mais ajoutez que cette pratique n'a rien que à part de l'interprétation. On ne trouve alors ici avec l'opie fondamentale que il faut la franchir: l'analyse est elle la mise-en-jeu du symptôme (l'interprétation du discours), ou bien n'est-elle que moyennant l'interprétation. Sans doute cette altérité native est-elle fautive, mais elle correspond à une certaine vérité dont l'éclaircissement reste à faire.

L'analyse fait éminemment du sujet. Le sujet s'invente-t-il, ou se découvre-t-il, par elle? Il semble qu'on puisse dire qu'il s'invente, s'il est fait de parole. Car la parole est son propre objet, et ne le découvre pas. Ce fait le sujet n'est pas pure hypothèse, il est supporté d'un réel. Il est l'indice de la pratique, c'est à dire le nom propre de cette pratique en tant que, si elle est déplacée et elle même découverte, elle est le lieu et l'instance hors de toute hypothèse.

Qu'est-ce donc que la pratique? - la division du sujet dans l'acte. La pratique, c'est l'invention du sujet, ou le génitif est d'abord objectif. Le sujet est inventé. Le statut d'objectif du sujet n'est d'aucune objectivité. Il procède simplement de ceci que le sujet est l'effet du discours, la signification, et que par conséquent, il lui faut produire ce qu'il désire pour que d'une part cette division adhésive, et que d'autre part elle puisse pour lui un jeu nouveau, d'un nouveau réel. La formule que le sujet s'invente est donc peut-être incorrecte. Elle est provisoirement fautive pour noter le statut de production et d'inscription de la nouveauté. Mais c'est le savoir qui s'invente, d'un sujet qui se tient que dans un acte de langage.

La nouveauté n'est pas le jamais- vu. La psychanalyse confie au nouveau un rôle paradoxal : elle lui assigne l'hérésie et s'engageant que la répétition demande du nouveau. La nouveauté, c'est le retour du même au tout qui n'est. Le paradoxe de la nouveauté dans la répétition, est que rien n'est jamais tout nouveau que ce qui était déjà là et ne cesse de revenir. Le nouveau est donc le lieu d'une nouveauté qui n'est que répétition. L'analyse doit penser le nouveau comme effet du retour.

Si l'analyse est une pratique, quel est donc le statut de sa "théorie" ? Est-elle celle d'une doctrine régulatrice propre à empêcher la déviance d'une pratique où l'événement fait le pollinisme de fond ? Qu'est-ce qu'une théorie ? C'est une pratique qui se donne comme telle en effaçant le sujet de l'écrit. Le statut de la théorie est toujours que le sujet y soit punctuel et évanouissant, son théorie est par nature autohistorique, parce qu'elle ne veut rien savoir du sujet.

Le statut de ce qui s'écrit dans l'analyse ne saurait donc être celui-là. Il est) après la théorie analytique. A quelle particularité répond donc l'écrit de l'analyse ? C'est d'abord de se faire à partir de la lettre. La lettre, c'est l'inséparabilité des réel du symbolique. La pulsion qui est en jeu dans l'analyse, en tant qu'elle est celle où l'analyse se joue, est la pulsion ~~inconsciente~~ inconsciente. C'est dans un rapport à ce qui s'entend de ce qui ~~se dit~~ se dit qu'une analyse se joue. Est-ce l'écrit ? Voire la parole ? Non pas, mais la voix. L'analyste est la voix de l'analysant, et son écrit n'est rien d'autre que la position de ce qui se donne à entendre. Que le sujet soit effet du symbolique, que tout se joue pour lui dans la parole en tant qu'elle est ce qui s'entend, ou l'absence de cela, est le chemin d'une analyse. L'analyste, en écoutant, fait place au désir de

l'Autre dans la voix. En interprétant, il donne à entendre le désir de l'Autre en s'en faisant la voix. Ce désir se montre comme au-dessus du sonner à entendre dans le "ce n'est pas moi", mais le "je" fondamentalement à l'acte interprétatif. L'interprétation est le moment où se donne à entendre le quedit le sujet, en tant que c'est le désir de l'Autre.

Qui est donc l'analyste ? Nullement une "théorie". Il écrit, c'est à dire joue avec des mots la rencontre avec la lettre du désir de l'Autre. En écrivain, il interprète ce qui du désir de l'Autre fait pour lui seul, d'un seul qui le porte à la place de la voix dans l'analyse. L'analyste est-il la voix ? Nul ne saurait l'être, mais il la donne à entendre. Qui est, à donc que la voix ? La marque d'un appel ? Celui du Nom du Père ? Mais en quoi un tel appel est-il susceptible de le mener à cette position de ne le pas pouvoir à agir jamais ? En quoi en vient-il à déduire et à conclure dans son acte, que ce non-agir que la voix commande, est la structure de l'acte ? Comment l'analyste en vient-il de l'effet de cet appel, à faire l'acte analytique, et la dimension même de l'acte, effet le plus haut de son interprétation, comme une parole qui serait non-agir ?

- De là, il faut conclure que l'analyse n'a nul statut ontologique. Ce qui se joue en elle n'est pas de l'objet, en substance. Le psychisme n'est pas énergie; la libido n'est pas quantité; mais l'analyse se joue dans un registre éthique, i.e. d'acte. C'est de là qu'il faut reprendre tous les concepts de l'analyse.

Et d'abord celui d'ici. L'ici n'est pas un savoir déjà, mais une tâche en train d'être faite dans la première du temps, il n'est pas une balance qui attendrait d'être déviée par sa confrontation objective

donner une "interprétation" manifestant. Si l'ic est d'ordre éthique, le
sacris s'incante, quand bien même il implique dans sa définition la
fonction de la reconnaissance. Le paradoxe, est à quoi s'applique.

Le sujet est ce qui manque à la doctrine freudienne de l'ic
pour que soit possible l'analyse comme acte. C'est ce qui l'analyse
ne commence à pouvoir être pratiquée véritablement en hors de la crise
freudienne que renouveau la doctrine ~~elle~~ la réalisant.

Alors, si l'ic est d'ordre éthique, il faut peut-être commencer à dire
que sa pratique par Freud est incantation et non dévotion, l'incantation
n'est pas l'hon-reel: elle est ce qui fait passer un sacris dans le
réel. - Si l'ic est incantation?

Et que J.D. apporte de nouveau, c'est qu'au féminisme lacanien, il oppose
le dénouement de la pratique. La doctrine lacanienne trace sa limite
dans l'Éprouvé: le sujet est l'effet du discours. Mais elle ne va pas au-delà.

Il est ainsi d'en montrer qu'une telle position met l'analyse en crise
en idéalisant le déjà-là du symbolique. Dès lors, comment y a-t-il encore
un acte possible? Le discours analytique est-il là, à attendre la réponse?

J.D. renverse la perspective. L'analyse est une pratique. Il y a un ca-
tien du sacris qui passe dans le réel. Le sujet est opéré dans l'acte qui le
divise, il est à advenir. Le discours analytique ne présente pas à l'ana-
lyse, mais l'analyse, c'est la venue en acte du symbolique, et l'acte
analytique, c'est l'acte de l'analysant. La difficulté de cette position,
à des points vus.

INVENTION DU SUJET, SI LA JOUISSANCE SUPPOSE D'ÊTRE DITE.

L'Être parlant se crée. Or plutôt il crée, et ce qu'il crée, est son propre signifiant. De ce fait, toute pratique est pour lui praxis endoumécie circonstance, elle est opération du sujet.

Une telle perspective aboutit à un dilemme cruel: s'il y a une machine humaine, ou si l'homme est créature. Il est remarquable que les théoriciens de production d'un homme nouveau n'ont abouti qu'à ces deux dechamps déjà trop vides.

de choses déjà trop vaines.
Mais la question n'est pas là. Elle est de ce monde ce que l'homme est
dans ses opérations. Or, c'est l'impossible. la doctrine marxiste ne
vise aucun homme nouveau; elle ne vise que la lutte de classes. C'est à
dire qu'elle énonce une nouvelle impossibilité de classes: pas de
lien social qui ne soit impossible, qui ne passe par la lutte avec la
plus-value. C'est cette impossibilité qu'elle admet comme un discours
dans la pratique révolutionnaire. Ainsi ce qui est vrai, ce n'est
pas tant un discours qu'un nouveau réel dont le discours est la produc-
tion en acte.

Est-ce dire que ce n'est l'état lui-même, à attendre qu'on le démontre?
Par exemple, les révoltes paysannes de l'horizon féodal antérieur. Elles
ou nous la vinté marxiste? Et faut montrer qu'il n'en est rien, et
que ce n'est ~~pas~~ rien, est nouveau.

que le ciel ~~est~~ est nouveau.
 lui gît la difficulté. Elle survient en cas de sa mort le gen' fait nouveau
 te pour le parlant, ^{en tant que} cette nouveauté est du ciel.
 et est comme rapport à la jouissance. Dans la

le ~~p~~ parlant existe que comme rapport à la jouissance. Dans le
rapport que l'Autre donne de cette jouissance. Ce qui seul importe
pour le parlant, ce qui fait pour lui le réel primordial, tout est

entre cet acte que le serment, c'est cette juration. Or celle-ci
n'existe pas sans le rapport au langage qui fait l'être parlé, la
juration n'est pas le langage. Mais elle se veut à partir de l'opération
du langage, en tant qu'il a pour effet le sujet.

La juration dépend donc du rapport à la parole. La parole est ce qui
se joue pour le parlant la question de sa juration, quand bien même
cette juration s'indiquerait comme extérieurement placée de la parole.
La parole de la juration, fait parler du fait de parole, et en est un terme
essentiel.

Dans le rapport à l'Autre de la loi, la juration ne peut s'indiquer
que dans les cas d'une sorte incontrouvable, qui fait qu'elle ne peut
qu'être renouée. Non pas qu'il faille renouer à la juration,
indivisible qui s'entend à partir de la loi; mais que l'effet de langage
en tant qu'il la détermine a pour conséquence que cette juration implique
que la renouée dans sa structure. On peut renouer renouer. Mais
cette renouée, déjà implique l'Autre, et fait sentir ses effets. Voilà
précisément ce que beaucoup disent, mais qu'il importe de l'aveu-
ligner dans son acte de reconnaître. Pas de juration qui ne se joue
dans la dimension d'une renouée même dérivée (l'aveu).

Mais ce n'est pas ce qui importe. Ce qui importe est ce qui résulte
de l'effet de langage dans le rapport à la juration. C'est l'histoire en
tant qu'elle est la recollection agissante de la création de ponts
subjectifs, nouveaux.

Si en effet la juration est dépendue à l'effet de langage,
~~elle~~ alors, les ponts historiques peuvent s'inventer. Et il revient
en même de dire qu'elle se déconstruit. Ce qui ici se déconstruit se voit
jamais que du sujet. Mais, dans la mesure où son histoire est

mimées à sa position, celle d'insulte est coextensive à une invention.
Il n'est donc pas vrai que Freud découvre l'inceste. Mais il l'invente,
l'inventant du même pas la position subjective dont l'analyse est
le point de vue. C'est à dire que Freud invente un réel, que
littéralement, il le crée ex nihilo. Car il n'est pas possible de parler
de l'ic3 avant Freud, là où c'est historiquement de tout autre chose
qu'il s'agit, dans le discours symbolique par exemple. Il
n'est pas vrai de dire que le discours "manifeste" l'ic3. Car, si un
discours est une position subjective en regard à la jouissance, ce qui est
en jeu dans le discours symbolique n'est pas l'invention freudienne
de l'ic3. La position de sujet que le discours analytique invente n'est
pas vraiment comparable à celle du discours symbolique, et le statut
du sujet qui fait que le dire de la jouissance est contraire à la
(réalisation) de cette jouissance elle-même, n'est pas même.

De ce fait, par ce que la jouissance doit à l'histoire, i.e. à
l'effectivité concrète de l'invention du dire de la jouissance, comme
jouissance, le sujet - non pas le discours mais l'inconscient, sans que
l'on y suppose quelque latence ~~de l'inceste~~ d'insupportable.

Telle est la ressource du nouveau pour le passant: d'inciter à
la jouissance devant lui-même, au signifiant, de la nouveauté de sa
jouissance, dont le signifiant, faisant lettre de ce nouvel amour,
une existence à jamais la marque et le déchet, le fait autrui
de toute histoire, tenant à l'extériorisation que le sujet réalise de sa
singularité dans l'invention signifiante où il suprante. Pour
qui donne la supériorité, à qui donne à voir? A personne

si ce n'est à celui qui de se signifiant à nouveau se pose pour
y marquer sa jouissance. C'est ce qu'on appelle la culture. La culture est
le résultat de ~~des~~ signifiants écrits ~~de~~ dont le sujet a jalonné la
représentation historique de sa jouissance comme dire de la jouissance.
S'inscrire dans la culture, c'est reconnaître l'enjeu de ces signifiants,
et non parler de nouveau, pour en démontre la même question au jeu.
Mais ce mouvement est impossible, si la jouissance est dite, et
donc se déplace. En sorte que la reprise des signifiants anciens n'a de
portée que pour autant qu'une autre position s'invente, qui donne
corps à une nouvelle jouissance, dont l'ancienne fait un plus.

L'œuvre construite fut une invention de discours; l'analyse
en est une autre. Et nous fut pour ceux qui s'y impliquent quel-
que chose de nouveau, de nature à changer leurs rapports de jouissance.
Et il y a donc bien l'invention et non la découverte. L'analyse invente autre
chose. Mais ce qui est remarquable et ce qu'il faut souligner, c'est que
ce qui est ainsi inventé n'est pas quelque chose qui existerait en vertu
registre de possibilités. Ce qui s'invente est l'impossible. Un discours
invente une position de jouissance à partir de la création comme acte
central de sa production, d'une impossibilité. La jouissance est rapport
à l'impossible. L'amour construit ~~la femme~~ à la position de père-
telle que, de la faire interdite, ouvre à la jouissance de l'amour
absolu, comme raisonnement.

— A quelle jouissance le discours analytique ouvre-t-il,
d'innocence le rapport sexual comme inventant? Et de quoi la création
comme faute inventrice d'une analyse?

SUPPLÉANCE : ne dissimule pas, mais produit le manque. (11)

Suppléance : On a lu une première théorie de la suppléance qui enseignait que le faux supplie à l'insistance du rapport sexual. Cette théorie pouvait être généralisée à toute structure et même à la psychose (théorie de Wolleburg dans la psychose). Ainsi on pouvait dire que le symbolique supplie au réel en fait que celui-ci est définitivement du manque, du défiant.

D'une manière plus précise, la nature de cette suppléance consistait en ceci que le symbolique venait parer et combler le défiant du manque, ou encore qu'il comblait le réel, le dissimulant. Mais ce point de vue présentait un grave défaut. D'un point de vue effectif, il n'était pas conforme à la visée du désir, au hygiène, par autant qu'il interprétait la fonction du symbole en termes de maintien, le symbole étant ce qui assurait le maintien du réel. Mais de plus, il reportait et antéposait : comment le ϕ pouvait-il permettre le maintien de quoi que ce soit, alors que, par ailleurs, on énonçait qu'il était à même ϕ (ou le symbole) qui était cause de cette insistance du rapport sexual. Et plus généralement, du tiers du réel. Ainsi, ce premier venant de la théorie de la suppléance mettait en évidence celui qui se concentrait.

On en produirait alors une seconde interprétation.

1. Le symbolique est cause de l'insistance d'un réel (théorie de la frustration fondamentale, et du retour).

2. Néanmoins, il y supplie en ceci qu'il est organique de la jouissance.

3. Le symbolique ne comble pas le réel.

4. Mais il l'indique.

5. Et plus avant, il le produit comme tel.

6. Les effets de réel sont liés à la dissimulation (Entstellung, Verdrängung) inhérente aux effets mêmes du symbole.

7. Le réel n'est produisible que par le réel, il n'en est pas d'accès direct. Le réel n'est accessible que dans sa production, et celle-ci est dissimulatoire.

8. Bien lui que le réel dissimule le réel, ou la forme matérielle, c'est le réel qui engendre le réel, et la matière ne fait que se régler sur lui, le produisant comme sa chose : lieu de ce qui la mène.

rope existense au monde. Le réel, est bien le lieu de la plus haute culture en tant que, elle, nous amène, nous de toute immaturité avec notre être naturel, et de ce fait, en tant que nous ne jouissons que de l'existence ou symbolique du sujet parlant.

Ainsi, le réel est créé par le symbolique, comme le bien de l'autre à quoi s'opposent dans la jouissance. La jouissance est ce qui résulte des abstractions produites au voisinage de ce réel. Elle est le haut potentiel des paroles s'accumulant et s'opposant à des effets de faibles qui ne sont au bout du compte que l'effet du sujet. Ceci permet d'interpréter pourquoi le discours de l'autre en général est aussi solide: c'est parce qu'en lui-même une jouissance qu'il n'est pas si facile de déplacer.

Et à nos fois, la faiblesse crée le symbolique, pour autant qu'elle est le bien où se resume l'invention du parlant, la production de nouveaux déplacements pouvant apparaître au réel. Sans doute ceci n'est-il possible que moyennant le travail et les éliminations propres au symbolique: la force de l'être en nous, comme celle qui n'a pas de force, et toujours est l'impact d'une jouissance inabordable: le plaisir. Mais ceci à partir de ce réel qui nous crée le symbolique productif, qu'il en est l'effet: c'est productif du discours, de la parole dans le discours.

En ce sens nous voyons que si le réel n'a pas d'existence par soi, il faut bien qu'il s'invente. La question est alors: pourquoi est-il inventé dans la disminution? Bref, pourquoi les effets du symbole sont-ils ceux d'une voile? - L'inventeur est de croire que le véritablement se fait dans lui-même.

- Mais si le réel fait du symbole son invention, si donc il n'est pas le référent au, si d'autre part les moyens du symbole sont ceux de la fiction, - alors, le réel ne s'invente que dans la fiction symbolique.

Il s'invente dans la condensation qui le donne à voir et le résout, mais qui ne le fait qu'à - être (puisque il est l'inexistant, et même

(l'impossible produit du symbolique). Le réel est donc inventé selon la loi de
l'élaboration du symbolique. Il y faut le complicité du symbole pour
arriver à donner à voir ce qui n'a pas d'existence. Et cela d'autant plus que,
le seul réel qui se trace par le symbolique significatif, est au fond du compte le
sujet, lequel est refoulé par l'effet du fa, et n'admet pas d'autre
lien propre que la conjonction du symbolique. (Ceci à développer plus en
posant le sujet refoulé, et le réel inventé: leurs rapports ne sont pas
dits ici).

Le cache, le diminuer, n'est rien d'autre que l'élaboration du
symbole. Le symbole ne cache pas: il ~~est~~ crée. Mais il est créé que nous en
lui: en donnant à voir comme cache (montrant au monde) ce qu'il
signifie et invente. Mais ce qui compte, c'est ce qu'il signifie, et qu'il se
trouve ainsi créé comme effet de sujet parce que d'un côté qui n'a de
rien qu'autant qu'il ~~est~~ compte en propre conjonction. Proclamer la conjonction,
la faiblesse de la fiction: tel est l'enjeu de la création fa. C'est là la
ressource du symbole. Le symbole à proprement parler ne "cache" rien: rien qui
existerait avant ~~ou~~ qu'il ne le produise. Mais de ce fait, il en montre pas son
faiblesse. Mais, en introduisant la dimension du montrer le cache, il produit
produit la dimension d'un à-côté, d'une faiblesse de ce qui se dit, et lui
est précisément ce qu'il signifie. Le jeu du symbole, c'est d'inventer sa
faiblesse, i. e. de signifier le sujet. Le symbole ainsi; n'expose pas plus
qu'il ne cache, il signifie, ce qui n'a pas d'existence hors de ce lieu de
proposition qu'est la faiblesse du dire. Laquelle n'est pas le symbole,
mais n'a d'existence que de son fait, et par lui.

Telle est la structure de l'Acting-out: donner à voir sa propre
faiblesse, pour que le dire en subisse, dans la reconnaissance du Tier.

1. 10. 75.

Projet de conférence sur un éventuel enseignant de moi-même.

Qu'est ce qui caractériser le degré de l'enseignabilité? On peut en relever quelques traits qui nous intéressent ici particulièrement:

1. Il suppose qu'il y a une transmission de savoir dans la relation enseignant-élève. L'enseignant! Le père! réceptible du savoir du maître, qui ne dirait mot, et qui à ce titre, n'est ni plus ni moins un savoir.
2. Il part du principe que l'acquisition du savoir se fait non pas par une série d'interactions, c'est là le thème ~~de~~ ^{de} l'éducation. Lien entre le maître et l'élève en raison de sa nature, mais qu'il est au fond d'initiation. Il apprend par expérience. Etant donné, sans doute le savoir, peut-il savoir à quel point, mais au fond, l'acquisition elle-même dans son opération est sans aucun succès pour le sujet, en soi-même (neutralité), ni enseignant (pas de réactionnisme éducatif).
3. Envisageant apparemment le premier point, le savoir est supposé savoir à un point que produirait: il est formation au vu d'un acte de production. C'est là en tout cas l'accent capitaliste porté sur le savoir.
4. L'enseignement est fondé sur l'habitude et la répétition d'apprentissage: le savoir ne vient pas par lui-même, il faut que l'élève s'en manque selon une technique de l'habitude, aussi bien mémoire que méthode.
5. Concrètement au point deux, l'élève est censé ne pas être impliqué dans le savoir. Ce n'est pas tout à fait équivalent: dans le pt. 2., le lien éducatif est porté sur la finalité du savoir. Le savoir ne sert à rien, et si bien est maître, c'est surtout par compétence, mais nullement par choix. Ici, il est quand à l'opération, lien spécifique qu'elle doit être le premier de toute qualité subjective, le lien pédagogique est maître, liant l'élève et le maître, et de plus également les deux. Or, en même temps, le lien éducatif est en toute chose, et absolument sans rien.
6. Je ne doute pas que la thèse du relativisme: elle nous porte à la fois à la fois sur la question du savoir. Une chose est certaine, il y a plus ou moins de savoir par individu, et cela est un critère de choix du maître.
7. Le sujet est, dans la production du savoir, effacé. Le savoir est autonome, autonome, à l'instar, à l'instar. Il n'y a que des auteurs, mais pas de sujets. Personne n'est en cause.

retour implacable contre la volonté du maître ; en résumant d'une transposition. — Il n'y a d'acquisition de savoir que selon les lois de la passion, on envoie des transferts. Le transfert, celui est d'abord transfert de savoir, mais il ne faut pas en dire que les lois des effets du sujet y sont méconnaissables et incontrôlables. — Il n'y a pas plus de savoir pour qu'un que pour un autre. Seulement une reconnaissance au nom de ce qui est déjà là. — Le sujet est bien dans l'effet du savoir c'est, mais il reste que c'est sa division qui est productrice de ce savoir. De même qu'il n'y a de savoir que selon les lois des transferts; de même, c'est un sujet qui incarne un savoir tout il est l'effet de la division. C'est la dernière toujours démonstratif. L'acte de la production n'est donc pas l'acte de l'enseignement : la production exclut que le savoir soit là.

Examinons donc en quelques points ^{*} plus polémiques que systématiques ce que nous signifie notre enseignement en psychanalyse.

— Selon une position antérieure pour un de nous, et maintenant (Conti), et pour la rare mérité d'être non des savoirs à être écrits, et à toute la passion la conséquence de l'enseignement à partir de l'analyse, l'être viendrait dans l'enseignement, d'abord ce qu'il ne saurait pas ; i.e. ce qu'il saurait ou entraîne fait bien, et que l'enseignement ne peut pas faire rien de plus que ce qui est là avant de venir à l'analyse comme cause. Cette thèse s'impose directement de la analyse la dernière du transfert, elle a la mérité de poser que le savoir se réalisant que selon les lois de la passion. De plus, elle implique que si bien, celui qui a fait à parler, ce n'est pas l'enseignant, mais "l'analyse". Bien sûr, dans aucune circonstance : il lui est permis de parler, s'il le veut. Et surtout, d'insister de son savoir, — le seul que l'analyse reconnaît, en rapport avec les effets de la mortification. Donc, l'enseignement doit se faire, et son acte se réduit à se poser comme cause d'une parole qui au lieu de reconnaître par elle même l'intensité des effets de la mortification.

Cette position est inadmissible. Pour commencer à l'Université, et il n'y a pas lieu de le dire. Il y a plus grave : elle annule la tâche enseignante en psychanalyse. L'analyste a-t-il, ou non, à se taire, ~~ou~~ non ou se taire? Si non, quelle est la

- 4 -

conséquence de son acte ? L'analyste se doit-il de me pas dire ? Quelle est la
conséquence de l'analyse pour lui, à l'endroit de ce qu'il a à dire ?

Il y a plus : dire que l'éthique me met pas à qu'il vient clauder, participe
sans doute d'une fautive interprétation du transfert. Mais surtout, il y a que l'élève
sait. Juste lire ce qu'il vient clauder : une caution, un titre, et rien d'autre.
Au cours de quoi l'analyse autoriserait, elle une déviation à l'endroit de ce
qui est clairement établi, et indiscutable ? Or les il faut traduire : si la position analy-
tique est indiscutable avec de tels effets, — il faut se fonder d'insister à l'université.

— Une autre partie, qui en même temps ne perd pas toute sa complexité, voudrait
que l'enseignant se taise pour laisser parler, et faire advenir un effet analytique
dans l'université, un questionnement sur l'université, à partir des effets de la parole,
comme critique. Mais l'université n'a jamais eu d'autres penchants que d'être critique,
et c'est depuis Alchard, on même d'écouter. L'université est critique par essence. Elle
consiste en ce que l'éthique, qui, j'ai dit, n'en peut pas moins, en vient au temps
venir à l'encontre avec l'éthique qui refuse ses maîtres, — moyennant quoi il prend leur
place à la direction de la dite université dans l'instant même. C'est pourquoi un
projet d'université critique est et a toujours été tautologique. L'université est résolu-
tionnaire, ou elle ne l'est pas, et elle ne consiste en rien de plus que dans l'avènement
d'une nouvelle génération de maîtres.

— Il ne s'agit pas de multiplier les analyses sur cette question. La seule qui ait
à ce point est la suivante : comment être conséquent dans l'enseignement de l'analyse
avec ce qui indique l'acte analytique ? D'où cette autre question : si l'enseignant, à quel
titre est, a ?

*

Cette question, je ne y répondrai pas maintenant, pour le moment, j'en jure à
présent de décider de ne y répondre qu'en acte. Acte justifié en soi, est ce qu'il me faut
à présent, puisque cela ne se passe pas par le seul effet du travail produit.

Qu'en n'importe comment à mon propos d'un certain nombre de se faire que
la question universelle en dessous : faire pour un effet analytique, est-ce possible à l'analyste ?

ni la seule personne enseignée est moi-même, prends la peine de mes récents ici, et
même de mes papiers? Cette question est fort judicieuse, et fort importante. Elle pose
la question de savoir pourquoi celui qui s'engage donne la moitié d'un
détail pour le dehors - qu'on états. Cette question, je ne veux pas la résoudre main-
tenant, mais simplement souligner, de même qu'il n'y a pas d'auto-analyse
il n'y a pas d'enseignement de soi-même. Les poètes ont par conséquent le
de ne pas pouvoir se satisfaire de l'idée de l'auto-analyse. Je laisse ceci de côté.

Mais cette ~~affirmation~~ affirmation que : je m'enseigne, à la grande
moitié de mes moments, me m'engage avec l'université : il n'y aura pas eu de
relation enseignant, enseigner. Et pour ce qui est de reste, soit de la demande mais
là à quoi je réponds, de délivrance de maîtres, je n'en vois aucun inconvénient à
satisfaire à vos vœux : ceci me paraît être une 'morale positive'.

Reste pourtant que vous êtes là. Qui y fait vous donc? Je n'en suis sûr,
et cela m'indiffère. La seule chose certaine, c'est qu'il n'est pas exclu que, à moi
tendu, certains d'entre vous s'engagent de ce que j'ai dit. Bref, ce n'est pas que je
s'aurai enseigné, c'est plutôt qu'à la mesure de leur implication de sujet, ils
obtiennent pour moi s'engager à d'autres discours. Il en va de moi que je ne pense
mellamment que ceci donc vos amis réuniment, m'a très, m'aujourd'hui.
la question de votre présence ici reste votre seul fait, dont je ne veux rien savoir;
occupez-vous de votre propre enseignement.

Quant à moi, je ne suis ici que pour m'enseigner de mon rapport au
discours analytique. Expliquer mon rapport à l'analyse, c'est mon seul but, et mon
seul productif. C'est tout ce que je veux. Ce qui est à en dire, c'est l'acte lui-
même qui le dit, au fur et à mesure de mes fragiles ou de mes idées. Tel
est donc l'aspect de la connaissance que je donne du discours analytique à ce que je
fais ici.

Quant au reste : de votre présence, de votre enseignement, de la fonction

Prologue sur mon enseignement, à joindre à la conférence.

Alors que j'étais enfant, il m'est arrivé d'être ligué, à tenter de me mesurer
contre, puisque j'étais - déjà - moi-même, de telles difficultés qu'il me le fallait ^{plus} ~~travaux~~.
C'est ainsi que je me tenais dans un temps, où je ~~trouvais~~ tentais de trouver une
telle issue - pour quoi pas? - dans le travail de l'écrire. C'est dans ce contexte, que je
tais une fois, qu'il m'arriva un jour ceci: Un professeur rendait des compositions qui
venaient d'un lieu, d'histoire. Il annonça: Français, ~~de l'école~~ Taillandier;
à la page! - Ceci par là que j'étais évidemment le dernier. Un le contexte que j'é
en ai dit, je disais que j'en commentais ces auteurs malais. (*) Le professeur, dont
j'ai oublié jusqu'à son nom, - j'aurais pu le demander à la suite d'interviews qui
le sache aussi pour la raison que c'était un temps où il aurait qu'elle et moi
nous nous croisions sans le savoir, jusqu'à ce que nous en venions beaucoup
plus tard à nous croiser en le sachant; - le professeur était communiste. J'ai
dit: je n'ai jusqu'à son nom; mais pas sa couleur; rouge, naturellement!
Je dois dire que je regrette cet oubli; car j'aurais eu plaisir à lui faire place
dans l'immortalité littéraire.

Le personnage est pour moi la parfaite incarnation d'un autodidacte
dont j'ai fait un des principaux centres de ma vie, puisque c'est à lui
que quelques temps par un certain Michel d'Antan qui vivait au 15^{ème}
siècle, associer : Contradictoria ad inveniendum idem significans, ce qui
est dit en somme que : les contradictions au bout du compte, c'est exacte-
ment la même chose.

Il est en effet fort remarquable par sa forme en milieu de la cavité, de la cavité de droite comme de la cavité de gauche, de se fuser de symétrie, i.e. de symétries d'insymétrie. C'est ce qu'a fait bien remarquer Gille Deleuze.

C'est ce qui m'a expliqué peut-être la partie, que j'ai devinée quant à mes
desirs en son apologie, et que ça me gêne de voir en moi.

Acca s'ajustent bien sur eux, le caotique incessamment bien

(*) *Риверман.*

(*) of female insects

trouvée de ce que le conseil en question ne comprenait. Il arriva à la conclusion de trouver juste, même si elle n'en avait rien. Pourquoi à la guerre, surtout le personnage en question avait-il pu même savoir ce qu'il disait? Et moi-même, comment l'aurais-je su? - C'est pourquoi il m'a fallu un temps pour faire une place à ce personnage dans mes souvenirs...

Je ne trouve pas mauvais d'avoir ainsi réglé ma dette avec lui. Il faut toujours payer ses dettes. (C'est un excellent principe ~~éthique~~ catholique).

*

Cette anecdote est ce que j'ai pu trouver de mieux pour vous faire saisir ce dont je vous parle maintenant: de ~~mon~~ mon projet d'engagement.

(Ici, la confiance).

*, / qui était donc censé incarner le principe de l'égalité parmi les hommes, est la parfaite illustration d'un certain renouveau de l'histoire auquel il participait, à l'évidence. Ce personnage, etc.../

Il faudrait donc ajouter un fragment au Pardone ~~et~~ et au fait que je ~~devrais~~ devrais ce que j'étais, en m'engageant. Mais pourquoi? Pourquoi, puisque c'est pour autant que j'aurais parlé qu'en le sachant.

Alors: Sans doute oui, idéalisme. Et pourquoi pas? Sans prétendre que Platon, c'est idéalisme? Et n'est-ce pas idéalisme même? ~~Pardone~~ ~~de~~

de

J'ai décidé que je devrais ce que j'étais quelque ce soit, et que plus rien, ni personne, ne saurait désormais m'en retenu. (Ceci, après le passage au mon platonisme ")

(5) enseigner : l'universitaire, l'analyste.

(11)

Il est très à fait clair que J. D. a compris quand il dit cela à cet égard, en enseignant, au universitaire. En, on peut désir d'enseigner l'objet, et d'ailleurs. 1 - Il suppose qu'il n'y a d'enseignant qu'universitaire. 2 - Il suppose que l'on enseigne à quelqu'un. C'est bien là en effet la double erreur de l'universitarisme. Mais cette erreur est insurmontable.

J'ai montré : 1 - qu'on ne peut jamais qu'à soi-même (étant entendu que le soi et le même sont de structure, malvenus pour dire cela ; position à reprendre). 2 - Que si en effet l'universitarisme, de structure, s'imaginer aussi qu'on à quelqu'un, nommément cela d'enseigner, c'est précisément parce que sa position d'ignorance à l'endroit de la vérité de l'enseignement le porte à se méprendre sur le sens de ce qu'il consiste à enseigner, en tant qu'on ne s'enseigne qu'à soi-même. D'où l'impression que fait l'universitarisme, de reproduire cette ignorance (c'est de science) en prétendant enseigner à celui qui de ce fait, ne se pense pas moi, dans le meilleur des cas, ou qui de ce fait encore, ne sait plus rien de son savoir, que l'enseignant répète. Le savoir enseigner à l'université a pour fin de répéter le savoir possible, en tant qu'il est vérité du sujet. Il est clair qu'ici il y a autogénération entre cette conception de l'enseignement et la dialectique scolastique, en tant qu'elle implique essentiellement de part le sujet qui s'y implique (lequel, par conséquent, à l'ignorance reconnue dans l'appareil où elle le met. C'est en quoi la dialectique est enseignante, reproduire le sujet implique comme tel, refonte ; et c'est précisément ce que l'enseignement - universitaire, reproduit ; et c'est précisément ce que l'enseignement - universitaire est destiné à détruire et dissimuler. Le dessein de l'université est par conséquent de faire à ignorer que les savoirs se réfèrent que comme eux-mêmes au sujet. C'est pourquoi il est production de la science, en tant que celle-ci s'arrête à un certain sujet redoublé de la place du sujet (entendu de l'obj.).

Qu'est-ce que l'enseigner, si c'est (s') enseigner ?

PARADOXES DE LA JOUISSANCE. — POURQUOI PARTIR DU PARADOXE ?

Paradoxes de la jouissance. ~~Paradoxes~~ Paradoxes de la science analytique.
Pourquoi aborder dans de tels termes la question de la pratique analytique.
Qu'est-ce donc qu'un paradoxe ? C'est le lieu d'arrêt d'un discours. Ce qui
spécifie le discours en général, est de se développer selon les lois du sens. Les
lois sont rapportées à la celle de la non-contradiction. Si la logique admet et
donner une doctrine du sens consistant de l'exclusion du contradictoire,
il faut tout d'un coup la raison. C'est qu'elle pose de selon la forme de
l'évidence. L'évidence n'est pas l'intuition prédiscursive. Elle est la
science de ce qui se donne à voir. Qu'est-ce donner à voir ? C'est la
représentation. L'évidence est la forme pure de la représentation. Celle-ci
n'est elle-même que la différence s'appliquant de l'être à l'étant, la
représentation est objectivation dans le champ de l'évidence en raison
de sa constitution interne : d'illusions d'oubli : les conséquences de cet oubli
de l'oubli sont : la constitution de l'étant comme monde de l'objet ;
l'identité, la loi du Même (homos, autos), comme règle du discours ;
la forme de la présence comme substance en soi-même de tout étant.
Est-ce là toute la science du Même ? Non, en trouvant plus tard une déter-
mination d'un autre ordre : (le signifiant).
Ce qui spécifie le discours comme discours du Maître, est de se développer selon
les déterminations.

Sur la finalité essentielle de l'enseignement.

Quelle est la fonction de l'enseignement? Sa fin? Selon Aristote, de préparer des maîtres, en s'y prenant assez tôt avec eux pour leur enseigner la bonne habitude, celle de la modération. - C'est incontestable. Mais ce qu'Aristote ne nous dit pas, c'est pourquoi l'habitude ne peut être acquise que dans l'enfance? Et pourquoi il peut arriver que l'enseignement manque son coup, au point de produire un peccé? De ce point de vue, Platon est plus lui, qui pense que la vertu ne s'enseigne pas. Est-ce dire qu'Aristote ait tort? Pas tellement, si on y pense bien.

La vérité, c'est que l'essence de l'enseignement est d'être bon. Tout enseignement est bon par nature. L'enseignement veut le bien du sujet, comme il en va de toute éducation. C'est incontestable. - Quel bien?

La vérité, c'est que l'essence de l'enseignement, c'est, par l'effet d'une certaine amplification du savoir, d'élever une inhibition. L'essence de l'enseignement, c'est d'inhiber le désir de savoir. Il est vrai qu'il n'y a pas de désir de savoir. Aussi bien la question n'est pas là. L'enseignement est fait pour qu'en le refusant du savoir sur le désir de l'élève. Il s'agit que l'enfant ne sache rien, et ne veuille rien savoir du désir de ceux qui l'ont fait advenir comme cause de leur désir: supposons qu'il en sache quelque chose, comment pourrait-il leur en savoir quelque chose? Et puis, qu'un système s'élève, et comment les parents eux-mêmes s'en débarrasseraient-ils? L'essence de l'enseignement, est de faire venir à la place du savoir sur le désir de l'élève, non pas tant un savoir, qu'une certaine opération du savoir qui soit suffisante à maintenir le silence sur le désir, i. e. qui soit telle qu'elle en crée une et maintienne chez le jeune sujet un désir sans pareil pour tout savoir, et tout enseignement. - Moyennant quoi, et par le détour de l'indistinction, celui-ci pourra, au temps venu, reprendre à son compte la raison du sujet que l'enseignement ^{constitue} représente, et vouloir à son tour le bien de ses enfants, il ne pourra que les enseigner comme lui - même l'a été, i. e. moyennant la bienheureuse ignorance que l'enseignement comme tel constitue et dont il est l'appareil social.

Il n'y a pas d'enseignement. Pas lui, s'il n'y a pas communication, qu'est-ce ? Telle est la démagogie à quoi on se lance confiant dans l'état de pratique de la vérité : exercice, analyse. Il n'y a pas, meilleur moyen de rendre un simple autisme commun liste que de lui enseigner le maxime. Au point qu'on ne peut pas dire que c'est bien la volonté la parole soviétique. Le polémique de l'implication d'un sujet dans la pratique. est de lui liée à l'implication : enseigner est une possession impossible.

Ensuite dans ces conditions, envisager les effets de manoeuvres d'implication donnée, si l'enseignement est impossible ? Telle est la question que Marx tente de résoudre en établissant la loi de diminution transcendable du taux de profit ; dont est un résultat l'implication par l'implication, de politisme. Or cette loi est largement en éclat. Ce qu'elle a de vrai, c'est que c'est la situation elle dans laquelle on indivisa se trouve pu, qui dérive de ce que celui-ci se pourra enseigner. Mais cette situation ne dit rien, ni des conditions de l'enseignement. ment, en devenant choisir par le sujet. Ce n'est rien un fait que dans cette condition, le sujet devient facile un outil un moindre de sa vérité. De plus, cette explication ne dit rien du passage du sujet à l'enseignement de la pratique. Devient que la pratique peut avoir deux enseignements autodidactes : qu'un sujet se enseigne, ou qu'il a un outil un moindre. Mais on doit alors dire que ce refus est un moindre : celui qui refuse la vérité la fait un moindre. Il n'y a pas la simple absence de moindre un chose à l'endroit du moindre.

Dans l'analyse, on se trouve devant une situation plus difficile sa cré : en effet, l'analyse ne connaît communication. Il n'y a pas de lui qui permette de conjecturer la venue d'un sujet à la vérité de son questionnaire. Si on tente de trouver dans le discours de l'linguistique un principe de discours analytique, c'est uniquement pour qu'on cherche à définir la situation qui en de commencer le enseignement de la pratique. Mais ce discours ne donne rien de tel : un moindre peut bien se refuser la pratique. Mais ce discours ne donne rien de tel : un moindre peut bien se refuser la pratique. (un questionnaire.)

ALIENATION ET SEPARATION BRIÈVEMENT, AUTOUR DE L'OBJET REJETÉ.

1. La "logique" de l'aliénation est celle de la causalité du sujet. Le sujet n'est pas cause de soi. Il est causé comme effet, par le signifiant. Les effets de signifiant, ont prévalence dans la détermination du sujet.
2. Le sujet, dans son rapport au signifiant, est soumis à une aliénation. Cette aliénation consiste dans un effet de choix forcé; lui-même est une fonction létal.
3. Cette aliénation définit les effets, au sujet, de ce qui se produit comme sa division. Cette division est caractéristique d'une identification signifiante. L'aliénation comme choix forcé; c'est la logique qui s'exprime sur le sujet. Les effets de cette identification. Le sujet est divisé: le signifiant "identifie" le dirige. Le signifiant agit ici ce qui opère le dirige et appelant le sujet, l'efface.
4. Le sujet est perdu; il est en éclipse, par l'effet du signifiant lui-même. Le signifiant est ce qui porte le "facteur létal". Le sujet se constitue dans la seconde mort, et comme l'écrit. Mais ceci est un second temps. Le signifiant ne fait qu'introduire la possibilité de la mort et de la liberté. Mais celles-ci procèdent de la mort d'ailleurs.
5. Le signifiant admet bien porte le sujet et l'existence, c'est à dire qu'il la laisse de la vie. Le sujet des hors ne reçoit sa condition que d'une seconde mort.
6. Ce qui fait lien entre ces deux: tout du sujet reçoit sa détermination comme tel de l'effet du signifiant. Mais ceci n'est pourtant pas. Le facteur de la division analytique n'est pas tant d'éclairer est effet d'aliénation que de définir cette face qui se présente en résonance de ces effets.
7. C'est à que désigner la fracture de la separation. Les effets de résonance du sujet se constituent avec ce son, dans cette opération. La résonance opère avec les données de l'aliénation. On a ici le paradoxe d'une aliénation comme moyen des données constitutives du sujet. Le sujet opère avec ce que d'aliénation a divisé lui-même: lui-même, dans sa division.
8. Par là, le sujet fait retour à l'aliénation. C'est à dire qu'il la renverse "sur un autre mode". Celui de la liberté. Il s'engendre "pour autant qu'il est en cause ici, mais comme cause de soi, mais comme Je, avant du la, fi.

l'aliénation qu'en un C'est-à-dire, lieu d'éclipse. La réparation est la faire
retour comme Je en ce lieu, comme temporalité d'un ad-venir.

9. Les modalités de la réparation sont deux lieux: le retour à l'aliénation,
l'opération avec les données diurnes, et la transmission dans le retour: ce que la
sujet retourne, n'est pas ce qui guide son opération, ni son moyen. Retour,
transmission, avec - "l'homme pour avec son être" - sont les modalités du sujet se
réparant.

Que veut l'analyste? Question de G. le Gouffay.

- Voici l'origine de propos de supposition : n'est-ce pas une contrainte de son patient, un fait. Il y a, cependant le désir à l'idéal?

- A quoi L. Soler répond que pour Freud, la position du désir est une détermination.

Que le désir n'est pas un idéal, mais un réel à reconnaître, la reconnaissance est ici le nouveau. Faut-il dire, les déchaînements de ce refus de reconnaissance.

à.

- Mais cette juste remarque on la peut dire : le désir n'est pas dénoté mais reconnaissance. Il est là de toujours, à la différence de l'objet de la psychique. Encombrement n'est-il donc qu'il n'est pas été reconnu? Que est-ce

que Freud apporte de nouveau par cette reconnaissance? C'est là la question.

Oblique, qui ne peut se limiter à l'affirmation de ce réel. En sorte que, si l'oblique n'est pas l'idéal, la contrainte de sa reconnaissance de la chose par un patient. Bref, le chemin d'une analyse n'est pas gagné d'avance.

Et qu'est-ce à en occuper la position d'analyste?

- Dit-on supposer un désir de l'analyste?

- Il faut pour : on est l'acte analytique, si la position de l'analyste est un usage? Bien sûr, répond J.O. : l'acte analytique est l'acte de l'ana-

lysant. Mais ce n'est rien car : 1- Et c'est lui-même qui agit.

Est-il alors possible? Il y a là une grande difficulté. Pourquoi l'analyste refait-il? 2- Qu'est-ce qui fait la nécessité du dessein qui s'implique en analyse?

- C'est parce qu'il y a non-agir qu'il y a acte analytique.

- C'est parce que l'analyste veut (ailleurs) qu'il se voit en agir au propos à l'endroit de son patient.

- Qu'est-ce donc qui contraint dans cette position? C'est l'oblique de l'analyste est tout autant une contrainte que celle de l'analysant. L'oblique se reconnaît ici comme celle de la contrainte.

Esquisses: c'est la voix, l'appel du père qui réclame ce malin, ou plutôt ce non-malin. C'est là que l'analyste est distingué:

- Que fait donc l'analyste? Il incarne la voix. De quoi? la voix. Est-ce qu'il agit contre, ou pour? Nul'un ne l'aider: il donne à entendre. Il est, en tant que la voix, l'incarnation de l'entendie. Mais cette manière n'est pas être pas une béatitude, c'est plutôt une contrainte. Celle de la voix.

la voix donne à entendre comme forçage de quelque chose.

- C'est à dire que l'analyste ouvre la possibilité du retour de la pulsion. le retour (Uebekung) récession, c'est ce qui, de la côté de l'objet, vient traverser le sujet, en renversant sa direction. L'analyste, c'est provision

la direction du sujet, par delà ce qui encadre le poète: la (a).

- Qu'est-ce donc que la pulsion envers? C'est elle qui, ne se fermant pas, fait venir la fente sans la forme de la voix, au delà de la fermeture.

- Que dit la voix? Elle est l'appel du père. Il s'agit ici de savoir ce qui mène l'appel du père dans la voix au fait du déjà qui comme objet. J. D. dit en effet: la théorie, c'est la fonction de l'analyste. Parce qu'elle vient pour lui comme (a). C'est approximatif.

1. L'analyste prend le déjà comme objet. Ne rien savoir qu'en matière d'analyse.

2. Il expose les contours du déjà de l'Autre, et ceci en existant.

l'écrit, c'est le refus de son approcher de ce manque de l'Autre.

3. Mais il se fait en étant ce qui vient au lieu de ce manque: comme (a).

4. C'est en se faisant (a) que l'analyste produit cette question sur le déjà qui comme objet. Ceci, dans la pratique analytique.

5. Enfin, "faire de la théorie", c'est se mettre du déjà, de se justifier, proble de son malin, de son impossibilité de être (a). Mais cet écrit,

ce n'est pas de la "théorie"; c'est une ³⁻ autre manière de se joindre (a),
pour autant que l'ait, c'est le des "lance" comme calcul du di'is de
l'Autre dans son a'el. Là encore, à la place de (a), il vient comme
l'ait. Parce que l'ait est l'inscription du di'is de l'Autre en tant qu'il
est fait de parole.

6. De là, on peut dériver la fonction de l'appel du père.

7. Mais il reste à nous en 1- Au fait du déris pris comme objet (ne
rien suris qui en matière d'invoy). 2- Au mon agir, et au ~~mon~~ de
l'aire de sa fonction.

8. Il y a donc deux aspects de l'acte analytique (ou de l'analyte?): le
donner à entendre, et l'appel du père.

port. En examinant le symptôme. Est-ce pour en déduire l'ess? C'est
hautement douteux. Le que F. pose, c'est que le symptôme est le moyen d'un
mjet, la m le mjet tréladie, la m dans son élanité dans le discours, quel
que chose mjet qui le démonte et que l'immjetit à un excentrement d'un
réalité avec une logique dans le sens du mjet, - là, Faut nous le con-
tenir incertain, i.e. qu'il trouve dans le tréladement du mjet, le
signe de sa certitude. laquelle? Celle de F, ou celle du mjet? C'est bien
ici qu'il y a acte, en ce que le mouvement de la certitude de F à l'achoppe-
ment du dire est la condition d'existence du acte de l'acte comme du
l'acte, son autant que quelque chose de nouveau réalité de comme -
ment, qui est la certitude que le mjet en vient à recevoir, - d'un acte
de Faut non pas se confondre, mais peut être - même un autre acte. Cette
imputation au acte de la certitude (comme suite de la position de l'ess.)
vraie la pose pour la manifestation de l'ess fait acte. Loin que là, l'ess soit
d'acte, ce qui admet l'ess plutôt, est un dévancement du mjet et une
certitude d'acte vient au dire, est comme effet de mjet.

Il reste que de ce fait, ce que manifestement au polémique, dont
nous avons la solution ailleurs. Si nous devons pour que l'incertitude de
discours pour Descartes a été une adhésion la pensée de l'être posant
comme le fait étranger, pour autant que le mjet s'opère comme un
titude, il est singulier de penser qu'on joint à cette certitude peut adhe-
re dans le symptôme, - ce est précisément elle que F. gère à l'essence.
Que signifie de la part de F. le mouvement apparemment entre elle, de
valoir en termes de certitude - cela mène en le mjet se manifeste comme
incertain? Ici nous manifeste que le concept de la certitude (et non
opinion) est posé dans une logique constitutive qui confère une
l'analyse pour le faire acte, c'est cette logique qui est la fonction essentielle
plus tard.

Il nous suffit ici d'interroger: quel est l'objet de cette certitude?
de? - C'est le devoir pour nous objet, soit le devoir pour nous de
certitude que, dans

la réalité objective, il est conditionnée par la réalité formelle du désir de l'Autre. C'est pas tant fois à qui en nous s'attache. Plutôt au, qui est le mode du sujet dans son être. Quel peut être en effet le moyen de vérité de l'instrumentation des liés? C'est qu'en tant bien que, cette activité de seconde intention que F. pose dans la formation signifiante de, le sujet, en tant qu'il y est pris, s'y refuse, en tant qu'elle contredit & se contredit. Il apparaît ainsi que la contradiction elle-même se résout jusqu'à être en effet dans le réel, et que cette résolution fait échouer le sujet en tant qu'il est pris de liés. Quel l'ambiguïté du sujet dans l'acte blanc & se jouant dans l'ambiguïté des liés par son Freud franchit l'équivoque du langage, crée un mode d'acte & l'éclaircissement.

Ce qui nous importe, c'est que Freud trace sa contradiction de l'acte blanc se refuse - la Veragung - le déni - l'acte de l'Autre - genre qui conditionne l'acte de nomination comme moment de contradiction énonçant le fait. Et que d'une manière si paradoxale, ce soit précisément le où le sujet se refuse que F. en donne à voir, l'acte? Tel est le paradoxe de la pratique analytique. Ceci implique en tant que nous ne pouvons en conséquence dire que: l'acte du sujet se refuse, l'acte est un - ment non liés (comme effet du liés). Comment nous les deux raisons? liés nous. Pas en liés.

(Retour à la connaissance psychique)

La question s'élève en un & ce que nous pouvons la résoudre. Si en effet l'émergence du transfert est le résultat de la proposition du dire par l'analyste, nous pouvons nous en dire que ce moment d'analyse de la psyché, cette manifestation du déplacement de l'Autre, nous fait bien cette manifestation de l'acte blanc. Ce moment le quel doit & l'acte du liés, - que tout ceci dit. Je, si on a tout perdu dans son acte d'analyse, qu'une telle formation signifiante? C'est ce que se confie précisément de ce que, liés venant ambivalent de cette émergence de signification, nous avons à y reconnaître liés la trace d'un refus: soit en ce que le transfert est liés l'ambiguïté du langage, en tant que le sujet s'y refuse.

S'il en est ainsi, le paradoxe se dissout légèrement d'abord: comment se fait-il que, par ce sujet étrange le plus vraiment, et en dehors de l'œuvre littéraire peut faire le noyau de cette énonciation, - comment se fait-il que cette énonciation se fasse sur la modalité d'un refus de l'assujettissement même à cette énonciation?

Il y a donc, inhérent à l'acte, un refus. Mais chose étrange, dans le jeu même des actes, cet acte refuse le sujet se référant comme s'il se trouvait du dire, le refus porte sur la condition même de l'acte. Qu'est-ce qui est, ce donc que son délit que l'acte ait adonné à la modalité d'un refus, jusqu'à un point tel, que par là même on puisse l'activer - oui, avec le passage à l'acte, comme faisant déviation de l'acte de différencier sur le refus qu'il comporte?

*

- 1- le sujet agit en se refusant, le refus est sans doute l'acte (a).
- 2- Il y a donc une Varsafuiz propre à l'acte, soit la Varsafuiz même de différencier, avec l'origine, à 3 générations p. Le sujet agit le 1^{er} marque: - est ce son refus de la parole?
- 3- opération de l'élégance: importance - refus - p. 5.
- 4- opération de l'élégance: passage à l'acte.
- 5- la Varsafuiz, dimension capitale de l'être. Le pari et la figure même modale de l'usage subjectif. Le gèle, l'élévation, la négativité ~~avec~~, l'être comme, comme mode de l'être.
- 6- le transfert, trace d'assujettissement comme fi. l'instillation de l'œuvre glissant. Se rendent entendus. l'exception. Paradoxe de la fi.
- 7- le risque de l'acte: l'œuvre. Qu'en sujet a parle au choix même dans la Varsafuiz.
- 8- Tout acte antérieur son effet: conformément à la loi du pari. Pour que sujet y renonce?
- 9- le mécanisme et l'absence de l'acte analytique: faire comme à l'œuvre grâce au dire - non. la modalité psychique. Varsafuiz! de l'acte analytique: le transfert. Varsafuiz de l'analyse: mesure qui attend le sujet. 10- le transfert et la Varsafuiz: l'usage de la proposition des données. Passage à l'acte analytique son imitation du refus. Vite!

La réponse à la question est simple, mais elle exige 1 pour être suivie, une série de retournements dont la difficulté est de n'en manquer aucun.

- 1 - Si dans l'acte le sujet se refuse, - c'est qu'il n'agit qu'en refusant. La structure fondamentale de l'acte est un refus du sujet.
- 2 - Mais, par l'incursion y que de aux effets du S., cette structure fondamentale est déséquilibrée, et en particulier par le mode permis que le cours du refus est versé sur l'externe sous la forme de la course du désir. D'où le désirant, comme modalité positive de l'acte, est adéquat de l'éthique. Le désirant, est le terme "adéquat" d'une éthique conforme à la structure.
- 3 - Maintenant, suivons les raisons de la mode de l'acte.

Si l'acte possède d'un refus du sujet, la course en est ce à quoi l'acte répond. Tout acte a une cause. Pas d'acte sans cause. La cause primordiale de l'acte, c'est le Verusprung primordial de l'Être. Le que l'actopie comme Verusprung : dis-nous où le sujet se construit dans la seconde mort, cela répond à ce que le sujet incline pour être, quant à son "régime", que le régime du langage. Le Verusprung du dire - non suffit le sujet en se faisant effet de sujet, est en porteur le sujet au dire. Dans le sujet, est donc l'acte dans l'acte.

C'est ainsi qu'à trois générations près, le sujet fait retour. Mais qui ne s'y trompe pas. La règle de trois générations, ne concerne pas seulement la psychologie : elle se fait qu'elle concerne la structure d'ensemble du que, en fait, est universel au sujet : que celui-ci ne bonne le mode propre de son dire - non que car le fait d'un refus de la parole dans la production du NLP n'est qu'un mode particulier. Il est donc universel que le sujet fasse un refus qu'il a la génération troisième : le refus du dire au dire - non, tel est la véritablement le non par quoi le sujet fait pour son nez, non.

4 - Mais quelle est donc la source de structure de la course - ment de non, qui porte le dire comme l'acte du sujet?

est contraire au desir de justice, et devient la base d'insuccès comme le
vrai pour le sujet. Par là, elle base la doctrine d'insuccès. Le concept de
l'insuccès est la base centrale de la doctrine de l'insuccès, pour autant
qu'elle même, au point que concorde à la réalité du monde pour l'insuccès
au monde, mais, cette base est la figure du monde pour en faire
satisfait de dire. Et apparaît que l'insuccès, qui est en fait, est
venant de rendre d'insuccès au point de la doctrine réelle du
monde du monde, jusqu'à faire au point de la doctrine réelle du monde.

De même, la possibilité de son acte réel marque le monde propre
de son acte comme dire. D'insuccès que son acte réel marque le monde propre
comme action - ont, ont, au point que marque de la construction comme
sujet sur la même. Or elle se donne à voir sur le regard de l'Autre.
Le point de son acte réel marque le monde, est action ont, qu'elle même la
possibilité d'insuccès d'un des S. Le desir de l'Autre pour y point
à l'insuccès de dire. Dans l'A.O., l'insuccès ne marque le monde
l'un ou l'autre, le même s'insuccès dans la réalité de S.

Plus particulièrement, le passage à l'acte donne la possibilité d'acte
ou le sujet traite au point dans le réel, ont au point de la production de
dire de ~~l'acte~~ et est même au point. Dans le passage à l'acte, ont l'acte
entant que point de sujet qui est sur le point, ont, répondant au
sujet que le sujet a lui-même, même l'acte de dire de l'Autre. Le point
d'insuccès pour quoi le dire est même l'insuccès d'un acte, est en
venant en son monde; la ou le sujet traite à la mort réelle, tant
ont l'acte. Or ne s'insuccès pour en l'acte, et l'acte en
de l'acte, qui s'insuccès d'insuccès.

S - Ainsi, il y a une insuccès en l'acte, et l'acte en
point que dire, d'insuccès au point, y point d'insuccès d'un effet
de sujet.
Mais, est-il possible de donner à l'acte même le point, en don-
nant la logique de cette existence au S. ou l'acte peut trouver la raison
de son monde?

6 - Nous n'en dégageons ici que les lignes de forces caractéristiques de l'effet de nos indubitablement d'être conduisant au divorce.

[illegible][illegible]

donc, expliquez-moi
cette distinction, en tant que
fausseté ou la au centre de son idéal.
Ceci implique que la logique du pari n'opère que selon une certaine
probabilité du ~~bon~~ succès, qui est la forme des conditions de cette
prise de l'acte dans son absence. C'est la qu'une tradition a appelé la foi.
La foi n'est pas la croyance. Elle n'est pas certaine. Elle n'est pas ~~une~~
la science. Elle n'est pas un ordre moral religieux. Elle dirige la moralité
du possible par laquelle celui-ci s'avangle sur la réalité en acte — pour
autant que cette réalité n'existe pas, ne pouvant que résulter de ce que
l'existence comme position d'un pari. La foi, en tant qu'elle est avangle-
ment méconnaissance du sujet dans l'acte, dirige le fait d'être à une
abolition du sujet ~~par~~ par quoi précisément celui-ci survient le
sujet ne s'opère que comme abolition.
De même, cette Vörfälschung constante de la position d'un
sujet en inconscience que le sujet s'y manifeste

De même, cette Vice-Présidence combattante de la Justice d'un
distinction, il devrait aussi reconnaître que le sujet est manifeste

nos dirons, francs jokers, qui, d'un part, dansent la meschanceté préalable de l'acte, qui, de l'autre, se traduisent dans la pratique comme faits de réjection, ont pourage dans le réel de ces effets de rejet. la réjection est le principe des liens sociaux - la lutte de classes n'est que leur manifestation ultime, liée à l'être humain.

D'un des juges de la grâce et de l'élection, en tant qu'elles se conjuguent à la structure déterminante de l'Être humain, comme raison d'une prédestination. On ne peut ici répondre l'analyse wilsonienne du magistral coup de dés postulant, avec ce qu'il semble des une forme évidente de la logique du discours.

Et si on il s'agit de savoir à quel point la grâce humaine, l'illumination de la foi, est la promesse qui résulte de l'accomplissement, mais dont celui-ci n'est que le fait, - à quel point cette grâce est liée la figure humaine de l'extranéité de D.D. à la nature, et l'interdiction d'ironie à la versatilité de l'acte. L'accomplissement d'un point de vue de la débauche, on rendrait le sujet d'ironie comme nous en fait où la présence de l'acte individuel à lui-même le temps même de l'acte de la présence : n'est-il pas. ~~l'acte~~ celui par qui on agit à la racine? Que la versatilité inhérente à la totalité de l'Être humain ne donne pas à entendre dans son sens : à quel point l'appel d'un monde possible de fait, qui est l'Être à ce jeu du sujet pour jouer pour la foi et retracer.

7- Finalement l'acte implique une rigueur qui justifie la cause : donc. Que l'acte puisse en, soit, parler au sujet dans le réel, en manquant la dire - nous doit il fait l'appel, tel est le rigueur d'un acte moral et absolument vague de tout acte, celui qui fait que l'importance possible est ~~incertaine~~ incertaine au titre d'un manquement à faire sujet. Puis on peut par ~~avec~~ avec exclure qu'un sujet ne perde au droit d'être dans le vide de la versatilité constante. Évidemment dans les conditions régies l'acte? C'est bien la question présente le discours analytique.

Y a-t-il quant à l'acte, une règle de justice qui fasse que le bien n'y soit
opéré que selon le dire du sujet? Si une telle chose était possible — c'est
ce que l'immortel indiquerait. L'immortel désigne pour Fried ce
qui fait la certitude — la conscience, la certitude de son acte: qu'il y ait
une loi ou le dire — une règle convenue qui dans la pratique du 1^{er}, fasse
ce que l'âme. L'immortel existe-t-il? Quelle loi nous
abrite de l'âme, l'immortel à nous abriter de notre propre nature? Ou bien
ou le dire comme d'un objet, au moins d'un objet de vérité pour que le dire —
non s'opère qui fasse ce que l'exclusion du sujet?

8 — — Le transfert porte la trace de la discontinuité du sujet.
Or, est-ce donc que le transfert par lequel le transfert n'est le dit? De quoi
cette transposition fait, elle le vrai? N'est-elle pas chose que le sujet étranger de la
proposition du dire par l'analyse consiste à rendre le sujet en sorte que son
transfert puisse se rendre à lui? Saurait-on dire de dire d'une dire
le moment où le sujet se fait et à amener la proposition du dire?
N'est-ce pas là ce qui fait que l'acte analytique met d'abord fin à dire?
— Mais que le sujet véritablement se puisse rendre au dire, mais que moyen-
nant cette sorte de refus de dire, c'est-à-dire que ce qui agit est
à cet acte qui est l'analyse, ne peut-on pas le ~~transfert~~ agissant est
état de sujet dont le transfert à lui fait l'acte analytique met d'abord fin à dire?
à la fin manifeste. D'un moment inévitable, de ce moment le transfert réel et qui
fait d'une telle fixation? La fixation que le transfert réel et qui
retourne dans l'analyse infini, porte la marque de ce à quoi le dire —
non répond, que de répondre le faire à certains égards que au fait de
porter le sujet — mais dans un sens à faire d'abord — et
l'acte, dans la mesure qui fait le véritablement du transfert.
Ceci explique que l'impossibilité de dire de l'analyse soit la
point de mutation du sujet dans le transfert, pour autant que cet
arrangement réalise la fixation ou l'exclusion du sujet se fixe en
ce qu'il est agissant dans cet acte.

9- Analysons maintenant dans la structure de l'ichtanalytique ce en quoi il reprend du sujet de l'Éta, pour autant que la position de l'Éta, serait le niveau de cette fixation.

10 - Question: en quoi Freud trouve-t-il sa certitude dans l'échappement du sujet? Pourquoi, à quoi l'amène-t-il pour voir l'ÉES?

Dans quelle mesure est-il adepte de quelque chose d'acte c'est le sujet même manqué à sa actualité? Bref, en quoi l'échappement est-il la trace d'une actualité, par delà l'assurance, tel qu'un acte, ou pour dire que de quelques jours, un coup d'arrêt est donné à la durée du sujet. le coup d'arrêt, selon de la certitude du discours analytique, est la position de l'ÉES.

W
L

243.

1. Quant & Linde:

1- Quant à l'analyse:
En quoi l'enclassement du sujet est-il de nature à faire croire
soit auement d'être rejette?
à la fin lire en tout cas: là où le sujet est compris par un élève,

Nous dirons donc tout cas: la ou le sujet est toujours pas au direct,
on dira qu'il est indirect ou indirectement au loc.

(Vergiller) (Feller), la ~~stat~~ ~~à~~ ~~une~~ ~~précisément~~ ~~en~~ ~~une~~.
C'est ce qui nous autorise à ajouts que si dans le tout fait le sujet est
de quelques façon de se, c'est précisément ~~la~~ ~~manière~~ ~~de~~ ~~se~~ ~~en~~ l'œuvre
y ~~une~~.
C'est la certitude première de l'analyse: que la manœuvre est
l'œuvre.

2 - Telle est la contribution première de l'analyse: que le manque, tout
du sujet, ont le signe d'une fin de l'incrimination.

2 - Telle est la certitude de l'existence
du sujet, ont le signe d'une fin de l'incertitude.
3 - De cette certitude, d'abord comment il la souligne qu'elle est
nomination: c'est essentiel à la certitude de l'analyse que sa
certitude soit vraie.
En conséquence, cette certitude ne laisse la position de l'ic.
à la fin, que le mouvement du

4 - Mais maintenant, cette contradiction ne touche la position de l'ic. S. que si l'on veut le paradoxe : que le mouvement du

4- Pour nous
5- C'est bien lui qui est le paradoxe : celle du deus ex.
myst soit le signe d'une certitude : celle du deus ex.
est alors que la certitude de l'analyste, en fait qu'il
est alors que la certitude de l'analyste, en fait qu'il

6 - Il apparaît alors que la certitude du sujet dans son message -
moment, et essentielle à l'existence du sujet en tant qu'individu.
qu'elle rejoint la certitude du sujet en tant qu'individu.

6 - Il apparaît
7 - Mais de plus, qu'elle rejoint la contrainte du mjet en tant qu'écrit.

7. Mais de plus, qu'elle ajoutait en 1855
8. On voit qu'ici, la forme de contrainte change de sens, l'autorité est ici ~~de~~ celle de l'Etat, n'est-ce pas? Elle visait à la nomination. Mais en est-il bien aussi? Il n'y a que les "pauvres" qui en témoignent : existaient-elles d'avant leurs nominations? c'est que deux autorités se mouvaient, (1) On voit ce que ça veut dire.

9 - Ce qui fait alors ambiguë, c'est que deux entités se mouvent,
 et que dans ce mouvement revêtent leur spécification. (1) Qu'est ce donc qui
 ambigüisme que les entités ont la dimension propre à toutes les
 d'une?

9 - le mouvement de la machine que dans le mouvement de la machine? la catégorie est la dimension de la machine?

10 - Pourquoi cette catégorie? elle a la dimension? la catégorie est la dimension de la machine?

10 - Pourquoi cette certitude ? elle a la même ?

11 - En quoi est-elle fautive - telle la position de (12) ?

(1) DDN - Argentina: fin.

Le fait dire :

1. La certitude est le refus, la force de dire - non, le l'enlacement de
possibles. Comme paradoxal, c'est avec son enlacement que le sujet opère
ce qui le fixe comme exigence à dire le sujet : comme demandant. Ce
mouvement paradoxal qui fait que l'acte en tant que dire - non fixe le
sujet comme dire, ~~ne peut s'accomplir~~ comment l'accomplir, s'il est le
paradoxe? ou en encre sur la source. Ici, disons que seul
l'interrogatoire a su dire, hors de l'analyse, que le paradoxe ne peut venir
simplement se résoudre, soit vers en acte, que moyennant l'Autre.
C'est à dire que le paradoxe de l'acte est celui du compte de l'Autre com-
me figure d'exception d'un sujet s'opère en retour. C'est ce que
l'analyse manifeste, dans la double vivement qu'elle réalise. D'une
part, l'analysant fait voir l'insu de l'acte au compte de l'analysé,
sur la forme du transfert. Le transfert, est la forme propre par laquelle
le sujet, en s'opérant comme refus, satisfait au paradoxe de dire - non
à partir de l'être rejeté qu'il met en jeu dans le transfert.

Mais l'autre peut l'analysé, en opérant avec l'interprétation,
soit avec sa certitude, en posant l'acte, s'opère lui-même comme
dans l'analysé, pour autant que, en disant - non à ce refus, il
comme le sujet de son amajethissement au désir de l'Autre dont il se
fait lui-même (l'analysé) le sujet. (Ici, est à développer plus
attentivement). C'est ~~par~~ ^{par} ~~autant~~ les amenant non amajethissement
au désir de l'Autre dans la forme que lui confère sa certitude, que l'ana-
lysé comme sujet, s'opère à partir de son désir. Ce le fait le
fait que dans l'analyse, l'analysant s'opère, sur le moment il de
monir en quoi l'analysé y laisse ses formes. Il est certain qu'il
ne les laisse lui-même que pour autant qu'il s'opère comme sujet,
est, à son manque, comme mouvement de la Vérité du sujet
dans la certitude de l'amajethissement au désir de l'Autre. C'est à
dire que l'analysé s'opère de ce paradoxe (qu'il est donc au compte
de l'Autre) de refus qu'il y ait refus - autrement dit, de faire
Vérité de ce qui n'en est amajethi au l'Autre.

2 - Comment pourrais-je dire de certitude d'ent. elle est la forme subjective de l'opération qui met avec à l'encrement (est, l'absence - manque), qui m'entraîne la tenu à la foi qu'il se la fausse avec au transfert.

3 - Ceci tient sans doute, à l'oppos. la logique de l'acte implique au négation car, à quel effet. Mais on demande à être développés plus loin.

4 - la raison première de la certitude tient à sa signification négative: de séparation. Elle tranche le vrai d'avec le faux. Est-ce dire que de la fait le vrai soit une telle au grès de toute certitude? C'est bien ce qu'il n'est pas possible de dire, pour autant que la vérité, soit l'être de rejet de l'être possible. Or, ce dont la vérité est tranchée dans la certitude, c'est de ce qui, n'étant ni vrai ni faux (à savoir l'être rejeté) devient avec au grès de l'entente - que le rejet s'oppose de cette fausseté essentielle d'être constant et, dans l'entente, à son rejet. Ainsi la séparation du vrai d'avec le faux est, elle fictive avec être possible, puis qu'elle instance la discussion de la Belle Anne avec la vérité de son abjection.

5 - Mais plus avant, n'est-ce pas permet de tenir au sein de cette dialectique un point où la certitude tranche à la vérité, c'est pour autant que, comme effet où le rejet s'oppose encore retranche, celui-ci, si entre fait d'avec la loi du dire, qui opère le rejet comme au effet de fausseté de la division dans le S^u, le non-judicement de la certitude, c'est que le rejet s'oppose tranche comme fausseté, jugeant le dire, soit, reconstruit dans le dire la loi de fausseté qui fait son arrangement.

6 - C'est dans la mesure où l'acte analytique est recommandation de cette loi d'entente des rejet dans les effets du S^u, qu'il s'oppose comme certitude, soit comme dire - car qui reconstruit dans le dire, le rejet, à la recommandation de son être rejeté, soit de joint comme dominant.

7 - la fonction de l'ent, repose à cet acte au sein que son être, soit, l'ent, soit principalement par son objet, mais le mode d'effectuation du rejet dans le dire. S'il en est ainsi, l'ent, c'est l'effet d'entente (de l'entente) ou pour le sujet soit rejeté de son sujet.

Ainsi, la position de l'ies comme anticipation de l'acte analytique, est le moment de certitude en l'effet de fait que le mode d'être de l'ouïe diffère (dans le dire-moi), peut être au même dire en action.

C'est donc pas que rien n'existe comme ces ; c'est que ce qui plutôt existe, est le mode de sujet qui se dit et se redit par comme être de fait.

La position de l'ies est donc propre à l'anticipation que détermine. Elle désigne l'acte en que la nomination est essentielle à l'événement de sujet. Ainsi, elle est elle-même moment de cet acte - Antichant & est autre moment qu'acte l'être d'ouïe du sujet dans la différence du sujet.

C'est donc dans la mesure de la position de l'ies, comme temps de la certitude du sujet, rejoint rejoint comme nomination l'événement du sujet diffère du dire-moi, - qu'elle est à partir de cet effet de fait de l'événement, qu'elle diffère par ce qu'elle en est la nomination. La nomination vient ici par elle-même, i.e. selon la loi de la nomination, rejoignant la loi de sujet à quoi la nomination dit le sujet dit-moi. C'est à ce titre que toute nomination, outre le mode de ce temps-moi.

(~~la~~ - ~~ralentir~~, proche de la Vowelsheit de l'ies : pour autant qu'elle opère avec elle, - mais en la retirant comme dire-moi de acte qu'elle n'est diffère en effet de sujet, par cette nomination.)

~~(Il en est très peu sur la Vowelsheit de l'acte, & d'une délia la-
nement).~~

~~Il manque une partie sur : la transposition formée de la mesure en acte : de : l'ies, discours de l'Autre. Trop difficile.~~

— FAIRE DE NÉCESSITÉ VERTU :

A tort, on a voulu dire que "le jeu devient chose !" Je ne sais pas d'où vient la difficulté : ~~manque de concept~~ — résistance — etc. —

1 - la position de l'analyste (le meilleur d'ailleurs) est en somme à changer, tellement difficile.

2 - on ne peut éclairer la structure de l'ic, tellement cela résiste.

3 - on n'a pu énoncer la structure pratique du penser. Valeur humaine

Autre réel, qui résisterait tellement proutteux.

4 - on n'a pu éclairer la transformation pratique de l'ic à partir du désir de Freud.

Bref, il faut reconnaître ~~cela~~.



Il reste à faire des liens 1 et 2 au "texte" :

"L'ic, peut-être pas, mais sûrement."

- 1 - l'ic et sa mise en acte
- 2 - le bss, sujet de l'ic.

(Août - Septembre 1976)

75 p manuscrites : 80 p. à 2 int.

(+ annexe?)

TAPER

— "A MCL — sans certitude
mais en confiance."

En une dizaine d'années, parfois le moyen de faire une telle approche, et
nous font tenter de continuer dans cette voie.

Nous avons jusqu'à présent parlé du raffinement personnel de
théorie très adroite qui nous permet de considérer que le dire-moi de
vous fait voir dans l'indivisible la fin du sujet, au point que cette fin,
dans le dire-moi, est décomposée en le Sa qui lui fait grand comme le
du dire à venir. Cette doctrine, si elle nous permet de fonder le
raison de ce langage de dévotion du sujet à tout acte, j'indique sur-
si la raison d'une doctrine qui n'est pas tout à fait de nous, que celle-
ment j'ai sur un mode de l'être, - cette doctrine suppose trop ou donne
trop à supposer de la force de l'indivisible. Ceci suppose que l'on aurait un acte
vulgaire de trop grands effets, ce qu'on ne peut supposer.
une doctrine, une autre voie, que tout dire-moi?

trop à supposer de la force de l'âme
 mille de très grands effets, ce qu'on ne peut supposer.
 Soit donc une machine, une autre idée, que trois ou quatre -
 l'âme d'après elle pour commencer, comme à introduire le concept
 de la machine S^a . Soit cette machine créée au S^a , c'est en cet effet,
 et ça sera l'opération S^a de l'être, et ceci, au concept par lequel la forme
 trois de l'idée, que, de l'âme, moyennant régulation de multiples,
 opérant dans la régulation absolue la monnaie très du S^a . Mais
 cette opération est insuffisante au moins au cas qu'elle s'opère
 précédemment le seul moment de l'être non comme une machine dans
 l'âme - ce qui nous ramène au point précédent.
 Or nous pourrions dire que l'âme est formée par la région de
 l'âme en effet de puissance par l'être présent au

Or nous pourrions qu'une autre voie nous est ouverte par la théorie de l'identité. Si nous pourrions en effet le prouver que dans l'acte même qui l'impose dans l'acte, nous pourrions dire que le sujet s'identifie au S^a . Qu'il puisse y avoir identification au S^a , est la réponse de fixation de l'être parlant dans la transcendance première. Mais c'est ce qui est ainsi; la conception de l'identification, nous en arrivant à une logique d'un nouveau style, on pourrait dire, le concept, c'est le temps, et c'est le résultat, c'est un type d'expression.

En effet, l'acte projection de son être que l'être produisant réalise dans l'être de son la forme de l'être de son échange, ne donne naissance à un être que de ce que cette image lui-même, moyennant l'être qui permet le retour. En sorte qu'ici, l'être est une émanation de l'être la-
 tence, si toutefois il se cantonne au niveau après l'acte de cet être qui le définit. Notons par parenthèse ce point capital, que c'est tout - un que l'image forme pour nous, et qu'elle est véritablement une forme d'identification : l'image ne peut former autre que sous la condition de l'être. C'est pourquoi dans le psychisme, le corps est perçu comme un ensemble de cette impossibilité de retour constituant de lui-même le sujet. La raison en est dans ce qui se fait ici que de l'être : que l'être n'est d'abord que fait de la nomination, la sorte que l'image ne fait pas que de cette condition.

Se traite-t-elle donc, dont la structure est à l'œuvre pour lui; nous lisons d'un éclaircissement, que nous nous voyons ?
 Ceci, que nous disposons d'une logique de l'existence de
 sujet dans le 3^e est l'acte univoquement des moments tant du retour
 de l'image, que le savoir comme effectuation du sujet dans l'être,
 peut advenir. Ainsi, le savoir (et véritablement l'existence du
 sujet) perdant sa toute latence, tandis que les moments de savoir au
 de la nomination, en tant qu'ils produisent ce retour au sujet, sont
 seuls en l'absence de cette subjectivité.

C'est là le sens précis de la fonction laconique du stade du miroir
 nous comme fondation de la dialectique de la Belle Année. Cette dialectique
 permet de répondre à la question soulevée par Politzer, d'ailleurs des
 concepts de l'analyse trop latente, - comme de donner à l'existence des con-
 cepts un sens concret, i.e. véritablement que l'histoire 3^e de la sujet
 n'est effectivement transmise. Cette question que P. lui-même
 ne pose au contraire, la dialectique de l'identification lui-même
 ne réponde pas, pour autant que l'Autre y est d'ailleurs agis-
 sant, et véritablement de la médiation possible de

l'acte.

Ainsi, la dialectique du ^{l'identification} ~~de l'acte~~ permet de mettre en
face une histoire concète du sujet qui, ~~proposant de~~ ^{proposant} le sujet
comme ~~de~~ Ne sachant pas (par autant que son être est sujet de
mourir qui lui donne l'Ua), exclut toutefois que ce Ne pas mourir
ait autre chose que pure temporalité des moments mutuels de l'appa-
rition identifiatoire, — le savoir se référant aux effets d'ajets — cap-
tés, ou cette identification se réalise selon l'inter-subjectivité concète; et,
pour le mieux dire, selon l'intervention effective d'une nomination ou
le sujet peut être sujet à son être par ~~le~~ ^{le} ~~se~~ le dire — non pour
de l'Autre (ici l'infirmité du style s'impose).

(EW, mourir - sujet. En quoi le sujet donne l'Ua dans l'analyse
prolifique de la position de l'Ua. L'analyse phéno. la core valant que
pour la Veranojebut, amène à pour l'Ua — donc le sujet. — Pénurie
de la latence.)

m
h

1 - Nous faisons de frayer, à partir de la notion de l'identification, la possibilité d'identification correcte de l'Es, telle qu'elle nous permet de saisir exactement le seul noyau possible de ce concept, en particulier dans les autres mondes qui lui sont constitutifs, d'une même possible.

2 - Si l'Es parlant est l'effet du 8^e, ce que l'incision à son être comme sujet, ne peut être qu'un effet d'harmonie ou d'oppression dans le 8^e à partir du dire - non du peu. Ceci implique que le dire - non est l'effet du 8^e avant absolument distinct, voire autonymes.

3 - Dans ce mouvement - le corps est devenu au sujet comme une chose et une chose comme rien - le sujet au sujet de règles comme feuille de cette vision est comme dire du corps. - le savoir dirige le geste d'interaction virtuelle du corps avec l'image de l'Autre, entend par là tout que cette image ne fait que et ne vient comme de l'Autre que pour autant que le dire - non y est opposé.

4 - Donc avant de savoir que du corps. - Mais justement, par autant que le sujet autant que chose du corps est, de cette identité - fixation, l'indivisible, soit le résidu qui reste en l'absence de l'effet d'Es, que le corps, autant que bien où le sujet insiste dans un change - est marqué d'impossible. En quoi le savoir s'ordonne à l'impossible.

5 - Ainsi, le sujet comme bien d'une feuille, face d'un devant nous autres, est le bien d'un Je pense que, par ce qu'il est rien - pour (car le pens est où la formule purement intrinsèque d'un pens - rien, qui n'est que l'existence d'un malheur sans objet, par conséquent la feuille dans le nous - rendant son dire), est aussi bien Ne pas savoir. Un nous premier du Ne pas savoir doit être que, nous l'ordonnement de l'Es de feuille comme sujet dans le dire - non, le savoir, comme point d'interaction de l'image, en nous sur le corps de la part "pensé" - le savoir accroche sur le sujet, impossible à savoir. Ainsi, le sujet comme Je pense est d'abord absolument face d'un Ne pas savoir: bien d'impossible du travail identificatoire.

6 - Le sens premier du Ne ps savoir, en tant du moins que l'opération du
S^a dans le dire - nous a effacé le sujet, - le sens est donc la place d'él-
ment du sujet en tant que par le sens. Mais le Je pense est aussi bien
innommé, en ce sens, par ce que nous n'avons pas cette larmière, nous
l'être en travers en par le sujet innommé. le sujet, comme résidu du
pouvoir du savoir, est la place même du Ne ps savoir.

7 - C'est à la fois qu'il peut rompre secondairement dans le sujet -
une comme un ~~élément~~ Je ne sais pas de ce fait. Toutefois, c'est
et à l'éluder d'ailleurs.

8 - Si le sujet est la place d'un Ne ps savoir, que peut-il savoir, et
qu'est-il à savoir? On enlève ici la question que par le sens que vend
en l'acte innommé, une nécessaire.

9 - le sujet n'est pas à savoir mais à dire.

10 - Dans la mesure où l'être de fait du sujet est fixé comme Je
dans le cadre de l'identification, - dans la mesure où d'autre part il est
de ce cadre le lieu de résider comme réel d'un de la connaissance de J^a,
il ne s'agit que de résider comme réel d'un de la connaissance de J^a,
le désirant est le mode d'existence du J^a que vend le sujet,
pour autant que le dire - non innommé l'a assigné comme résidant
dans l'acte innommé. (pour que si n'est pas le dit.)

comme de la division dans l'acte (pour que si n'est pas le dit.)
C'est l'opération dans l'acte de la cause de la division, et la force que
le sujet est lui-même lieu d'un dire, qui s'oppose le dire - non
premier, le dire d'un dire, qui s'oppose le dire - non
l'acte par quoi le sujet se divise de sa cause. le
C'est donc pas que le dire n'est le dire, mais il est l'opéra-
tion comme division dans le J^a, de la force du sujet à partir de la
son assignation dans l'acte. le dire est donc une de division la
tant qu'il est possible à dire.

11 - S'il est dans le cas (une élucidation) où le ~~sujet~~ sujet n'est, de
(dans la cause)

en amputation dans le geste, nulle opération adéquate. Ceci veut dire que le dire - non doit apparaître comme symptôme, soit d'une manière telle que le dire, ne tienne pas dans l'opération du dire - non penser la certitude où le disant s'opère. (Quelle disant s'opère sur un mode qui soit certitude, et à dériver encore).

12 - C'est donc une alternative: ou le dire - ou le symptôme. Si le disant s'opère comme certitude, le symptôme est l'insistance d'un Je ne sais pas. D'infini ne concluant pas que savoir et certitude soient deux fonctions identiques.

13 - Le ~~quatrième~~ ne peut être dit, adéquat en Je ne sais pas. Autrement dit, le sujet ne tient que Ne pas savoir, ne peut comme malade dans un dire tel que l'absence d'oubli à quoi le dire le définit de l'identification forme rigide de "Ne pas savoir", comme Je.

14 - Car, fait notable, le défaut d'identification est d'abord absent de l'oubli légalisant par lequel le dire - non penser fait à verser le sujet dans la certitude du disant. C'est dans la mesure où précisément l'oubli constituant du disant ne joue pas, que le disant de la place de celle que la certitude masque, et ~~de la mesure~~ ^{Je ne sais} fait dans un Je ne sais pas. - Or bien le disant - ou dans le ~~disant~~ ^{Je ne sais} pas des symptômes: telle est l'abstraction dans laquelle l'oubli porte le sujet.

15 - Curieusement dans ces conditions, le Ne pas savoir du symptôme joue-t-il dans son rapport au savoir (en tant que bien d'identification de l'image de l'oubli dans le dire - non, avec le corps comme impossible)?

16 - Doit-on dire que le savoir serait "refoulé"? Et s'il ne l'est pas, si dans il est inexistant dans cette absence du Ne pas savoir, peut-ce dire que peut confier sa certitude à l'interrogation analytique?

17 - Proposons. Il n'y a pas de savoir refoulé. Mais on doit tenir compte de ceci que le sujet dans le symptôme est divisé en deux versants distincts qui en l'occurrence perdent leur unicité par ce que l'un supplée à l'insupportable à dire où l'autre est vu.

~~Dans cet énoncé le désirant a été primordialement~~

18 - Si le savoir est le monument de cet, de l'écrit de l'acte (dans le dire - moi) sur le sujet comme objet, la l'identification est le monument "pulsant" de sujet vers et au - moi - un qui s'illie dans le centre, il existe que le désirant est, de savoir, absolument dire; puisqu'il est ce qui remplit en - de - comme le travers du savoir, des sujet comme impossible à dire. Le désirant est le point de sujet où l'identification achève, mais quelle pulsion comme son reste.

Or, par ailleurs que le sujet s'est tenu pas en telle sorte que le lieu du désirant ait été "masqué" par le dire de l'acte dans l'écrit - l'identification, - le désirant comme effet de fait en l'acte de dire. Ce que le sujet traduit en ne disant comme je me suis posé.

Mais dans la mesure où ce point d'identification ne peut pas ne pas se - par ailleurs, l'identification devient "moyen" pour penser l'accomplissement du sujet à ce point de désirant que quelque chose insiste sous cette lyrique du Je me suis posé. D'ici : l'identification de dire au dire de l'acte qui donne dans le symptôme le savoir paraphrastique pour le gliser sur ce qui veut le désirant s'il se dit - Et comme l'écrit : que le symptôme trouve au "corps" ou à "l'âme" le effet de savoir directs de l'écrit de la "réel", le savoir moi dans la symphonie au totale du fragment de savoir marquant dans un autre selon la fin du désirant.

19 - Si toutefois nous liions l'écrit que nous écrivons, l'écrit fait dans la conclusion que le désirant et le savoir ont clairement écrits. Mais dans ces conditions, c'est supposé que le désirant, comme accomplissement dans le dire - moi, a été opéré. - Donc, c'est supposé que le dire - moi a déjà joué pour poser le sujet dans le se faire ment pu - moral.

— Mais s'il en est ainsi, est - ce que l'écrit interne, puisque le sujet ment primordialement fait avec dans l'écrit le se du voir ? - Ainsi, à nous rendre nos propres raisons, il faudrait pour dire :

Admettons que le Nég. saisisse du sujet dans le rapport au premier être direct selon les termes d'une loi restrictive concorde on le laisse de l'Autre dans la forme du savoir à la question sur l'être, ceci excluant que le savoir soit mis d'inter que les effets de dire mouvement au corps par eux dans l'athologie de la projection dans l'Autre ; — à propos ceci, l'intermédiaire du diant dans le refus primordial exigeant la suppression d'une lecture à ce titre. Et nous trouvons donc une conclusion le concept de l'insouciance comme bien des refusements, et ceci même par "falsification" de notre hypothèse.

20 - Toutefois le poète ne s'arrête pas là. Prouverement, il faut en effet remarquer que notre poète avait gagné un aspect au moins, jusqu'à l'interaction du champ du savoir comme intersection du discours de l'Autre et du corps comme impossible, la dialectique du savoir et du sujet comme un sachant par lequel pouvons se former nos références au refusement. la dialectique de l'identification et du diant comme reste, est indépendante de refusement : ceci n'empêche pas que tout y soit vu, mais au contraire, que le sujet y soit vu comme je ne sais pas. C'est donc dans la forme dialectique de l'inter-dire on le dire avant tout sur le corps les charges se voir sujet s'opère comme dire de ce reste, que révélerait le premier aspect de l'insouciance.

Et souligne donc comme sa formule concorde que: Alte Dieu est discours de l'Autre. Or ce n'est énoncé : 1 - que le sujet dit ce qui du savoir comme issue de l'Autre, lorsque le sujet du reste de le savoir ; 2 - que par conséquent le désir de l'Autre en fait qu'il y a dans le particulier à savoir le sujet comme bien de son nature (d'être), par quoi l'expérience de discours de l'Autre. 3 - pour ce qui dans un sens est à l'égard de savoir en un certain (malgré) jeu.
21 - Secondement, la question de refusement primordial nous touche elle-même par ce discernement.

GEROME TAILLANDIER

L'INCONSCIENT, PEUT-ETRE PAS, MAIS SUREMENT

Je songe à la sorte de foi qui me porte maintenant au-delà de tout cela, qui me le fait oublier presque, oui elle est faite d'un pouvoir d'oubli qui tient à ce que j'ai devant moi cette audience précieuse de ceux qui m'ont suivi.

J.Lacan, Lettre à Loewenstein.

I- L'INCONSCIENT ET SA MISE EN ACTE.

Nous tentons une fois de plus de chasser les arrière-mondes. C'est là une tâche qui serait désespérée si nous prétendions nous y attarder. Aussi cette tentative n'est-elle pour nous qu'une approche de méthode de certains points particulièrement difficiles à débrouiller. Si en effet la grande tâche était de chasser les arrière-mondes, mieux vaudrait fermer boutique aussitôt. Car les arrière-mondes existent et leur nécessité est telle qu'il est exclu d'y mettre un terme. Quoiqu'il en soit, ceci nous permet de remarquer qu'une fois de plus, si nous interrogeons ce concept si obscur, si aporétique, de l'inconscient, c'est bien que la formule qui nous permettrait de le poser en pleine lumière nous fait toujours défaut. Nous sera-t-il permis d'éclairer encore ce point, en vue d'en exclure par principe le déjà-là d'une latence supposée ? (1)

o°o

Il semble que, dans l'analyse, les problèmes de la position du négatif oscillent toujours d'une manière difficile à arrêter, entre deux conceptions de la négation: la négation comme simple absence, et la négation privative, soit celle qui se définit d'opérer un retranchement. Or cette position formelle du problème a les plus grandes conséquences, pour autant que

(1) Ce problème de la latence inconsciente, je le reprends de J.D.Nasio. Cf. par exemple mes Questions sur l'interprétations, Lettres EFP n°20.

par exemple, le concept de la forclusion peut en virer de sens du tout au tout selon l'interprétation choisie. Mais il en va ainsi avec le refoulement aussi bien. Est-il l'action maintenue par force, de quelque dynamisme maintenant réservé ce qui demande à surgir ? Cette conception implique alors qu'il y ait un inconscient latent, produit de ce dynamisme. D'où la tentation d'interpréter le refoulement en termes de négation simple: absence d'un contenu quelconque. Mais alors l'Ics disparaît, et avec lui, la théorie analytique. Sauf à élaborer une doctrine de l'analyse qui exclue cet Ics, ce qui n'est pas une mince affaire. Nous ne ferons pas ici le bilan de nos échecs.

En vue toutefois d'éclairer le noyau où bute une telle approche, il nous faut tenter de continuer dans cette voie.

Nous avons jusqu'ici produit du refoulement primordial une théorie très adéquate qui nous permet de considérer^{que} le dire-non du père fait verser dans l'oubli la faille du sujet, en sorte que cette faille, dans le dire-non, est inversée en le signifiant qui lui fait guide comme lieu du dire à venir. Cette doctrine, si elle nous permet bien de fonder la raison de ce noyau de divergence du sujet à tout acte, fondant ainsi la raison d'une latence qui n'est pas tant lieu de recel, que voilement jeté sur un mode de l'être, -cette doctrine suppose trop, ou donne trop à supposer de la force de l'oubli. Ceci suppose que l'on aurait sur cet oubli de trop grandes clartés, ce qu'on ne peut tenir.

Si nous cherchons une autre voie que trouvons-nous ?

L'une consiste premièrement à introduire le concept de la création signifiante. Si l'être parlant existe au signifiant, s'il en est l'effet, il y a causation signifiante de l'être, et ceci, au coup par coup des "formations de l'ICS", qui, de leurs surgissements singuliers de métaphores, opèrent dans la singularité absolue le nouveau tour du signifiant. Mais cette conception est insuffisante au moins en ceci qu'elle exige le soubassement du dire-non comme versement dans l'oubli, ce qui est le problème précédent.

Or nous posons qu'une autre voie nous est donnée par la théorie de l'identification. Si nous posons de principe que l'être parlant ne trouve d'arrêt à sa dérive dans le symbole que dans l'Au-moins-un qui l'assigne dans l'Autre, nous pouvons dire que le sujet s'identifie au signifiant. Qu'il puisse y avoir identification au signifiant, est la ressource de fixation de l'être parlant dans sa discordance première.

S'il en est ainsi, la causation de l'identification nous introduit à une logique d'un nouveau style, où, pouvons-nous dire, le concept, c'est le temps, et où le résultat, c'est son propre développement. En effet la

projection de son être que l'être parlant réalise dans l'Autre sous la forme de l'Un de son image, ne donne consistance à cet être que de ce que cette image lui revienne, moyennant l'Un qui permet le retour. En sorte qu'ici l'être se trouve éradiqué de toute latence, si toutefois il se constitue en résidu après-coup de cet Un qui le refend. Notons par parenthèse ce point capital, que c'est tout-un que l'image fasse moins-un, et qu'elle revienne comme faisant identification: l'image ne peut faire retour que sous la condition de l'Un. C'est pourquoi dans la psychose, le corps est morcé ^{comme} comme corrélat de cette impossibilité du retour constituant de la place du sujet. La raison en est dans ce qu'on ne dit que de biais: que l'Un n'est d'abord que fait de la nomination, en sorte que l'image ne fait un que de cette condition.

Si toutefois ceci donné, dont la structure est à éclairer plus avant, nous tentons d'en échirer les conséquences, que trouvons-nous ?

Ceci que nous disposons donc d'une logique de l'opération du sujet dans le signifiant où c'est uniquement des moments mutants du retour de l'image, que le savoir comme effectuation du sujet dans l'Un, peut advenir. Ainsi le savoir (et corrélativement l'opération du sujet) perdent-ils toute latence, tandis que les moments de scansion de la nomination, en tant qu'ils ordonnent ce retour au sujet, sont seuls constituants de cette subjectivation.

C'est là le sens précis de la fonction lacanienne du stade du miroir comme fondateur de la dialectique de la Belle Ame. Cette dialectique permet de répondre à la question ouverte par Politzer, d'exclure des concepts de l'analyse toute latence, -comme de donner à l'abstraction des concepts un sens "concret", n'actualisant que l'histoire signifiante où le sujet s'est effectivement trouvé pris. Cette question que Politzer n'a pas su résoudre, la dialectique de l'identification lui donne sa réponse concrète, pour autant que l'Autre y est d'emblée agissant, et constituant la seule référence possible de l'acte.

Ainsi, la dialectique de l'identification permet de mettre en place une histoire concrète du sujet qui, situant le sujet comme ne sachant pas, (pour autant que son être est rejeté du savoir qui lui donne l'Un), exclut toutefois que ce Ne pas savoir soit autre chose que pure temporalité des moments mutants de l'opération identificatrice, -le savoir se résumant aux effets d'après-coup où cette identification se réalise selon l'intersubjectivité "concrète", soit pour le mieux dire, selon l'intervention effective d'une nomination où le sujet peut être reçu à son être par le dire non venu de l'Autre (ici, référence au Cratyle s'imposerait).

Nous tentons de frayer à partir de la doctrine de l'identification la possibilité d'une position correcte de l'ICS, telle qu'elle nous permette de situer exactement le seul sens possible de ce concept, en particulier dans les antinomies qui lui sont constitutives, d'une latence possible.

Si l'être parlant est l'effet du signifiant, ce qui l'arrime à son être comme sujet ne peut être qu'un effet d'Au-moins-un opéré dans le signifiant à partir du dire-non du père. Ceci implique que le dire-non et les effets du signifiant soient absolument distincts, voire antinomiques.

Dans ce mouvement le corps est décerné au sujet comme Un, et aussi bien comme rien; le sujet en vient à s'opérer comme faille de cette réversion, soit comme clivé du corps. Le savoir désigne le point d'intersection virtuel du corps avec l'image de l'Autre, entendu pourtant que cette image ne fait Un et ne vient comme de l'Autre que pour autant que le dire-non y est opérant.

Donc il n'est de savoir que du corps. Mais justement, ^{c'est} pour autant que le sujet en tant que clivé du corps est, de cette identification, l'impossible, soit le résidu qui reste en travers de l'effet d'Un, que le corps, en tant que lieu où le sujet insiste dans son clivage, est marqué d'impossible. Par quoi le savoir s'ordonne à cet impossible.

Ainsi le sujet comme lieu d'une faille, place d'un découvert sans ombre, est le lieu d'un Je pense qui, par ceci qu'il est rien-penser (car le penser est ici la formule purement intransitive d'un penser-rien, qui n'est que l'insistance d'un malaise sans objet, pur déplacement de la faille dans le sans-raison de son découvert), est aussi bien Ne pas savoir. Un sens premier du Ne pas savoir doit être que, sur l'ordonnement de l'être de faille comme sujet dans le dire-non, le savoir, comme point d'intersection de l'image de l'Autre en retour sur le corps de ce fait "propre", -le savoir achoppe sur le sujet, impossible à savoir, Ainsi le sujet comme Je pense est d'abord absolument place d'un Ne pas savoir: lieu d'impossible du travail identificatoire.

Le sens premier du Ne pas savoir en tant du moins que l'opération du signifiant dans le dire-non a effectué le sujet, -ce sens est la place d'ab-sens du sujet en tant que pur Je pense. Mais ce Je pense est aussi bien inconscient, en ce sens précis que rien n'est porté dans cette lumière, sinon l'être-en-travers en quoi le sujet insiste. Le sujet comme résidu impossible du savoir, est la place même du Ne pas savoir.

C'est à ce titre qu'il peut ressurgir secondairement dans le symptôme comme un Je ne sais pas du refoulement. Toutefois, ceci est à éclairer d'ailleurs.

Si le sujet est la place d'un Ne pas savoir, que peut-il savoir, et qu'a-t-il à savoir ? On n'abordera la question que par le sens que prend son échec essentiel, voire nécessaire.

Le sujet n'est pas à savoir mais à dire.

Dans la mesure où l'être de faille de l'être parlant est fixé comme Je dans le retour de l'identification, dans la mesure où d'autre part il est, de ce retour, le lieu de résidu comme réel chû de la causation signifiante, il se divise comme désirant de ce réel qu'il devient par après.

Le désirant est le mode d'existence au signifiant que prend le sujet, pour autant que le dire-non inaugural l'a assigné comme reste laissé de l'identification, mais restant, en tant que l'identification l'a laissé voué à la méconnaissance, qui lui fait trouver la cause de sa division dans l'Autre (procès qui n'est pas déduit ici). Cette assignation dans l'Autre de la cause de la division, est ce pourquoi le sujet est lieu d'un dire, qui reprend le dire-non premier, ce dire étant la succession des modes de faille assignée dans l'Autre par quoi le sujet se divise de sa cause.

Ce n'est pas que le dire-non soit le désir, mais il est l'opération comme division dans le signifiant, de la faille du sujet à partir de son assignation dans l'Autre. Ce dire est dire issu du désirant en tant qu'impossible à dire.

Soit le cas où le sujet n'ait, de son assignation dans l'Autre, nulle opération adéquate. C'est dire que le dire-non doit reparaître comme symptôme, d'une manière telle que le dire ne trouve pas dans l'opération du dire-non premier la certitude où le désirant s'opère.

C'est donc une alternative: ou le dire -ou le symptôme. Si le désirant s'opère comme certitude, le symptôme est l'insistance d'un Je ne sais pas. D'où on ne conclura pas que savoir et certitude sont deux fonctions identiques.

Ce qui ne peut être dit, cela reparaît en Je ne sais pas. Le sujet en tant que Ne pas savoir, reparaît comme malaise dans un dire que l'absence d'oubli à quoi le voue le défaut de l'identification, est d'abord absence de l'oubli légalisant par lequel le dire-non premier fait verser le sujet dans la certitude du désirant. C'est dans la mesure où l'oubli constituant du désirant ne joue pas, que le découvert de la place de vide que la certitude masquait, se manifeste dans un Je ne sais pas. -Ou bien le désir -ou bien le Je ne sais pas du symptôme: telle est l'aliénation dans laquelle l'oubli du dire-non porte le sujet.

Comment dans ces conditions le Ne pas savoir du symptôme joue-t-il dans son rapport au savoir (en tant que lieu d'intersection de l'image de l'Autre dans le dire-non, avec le corps comme impossible) ?

l'insistance du désirant dans le refoulé primordial exigerait la supposition d'une latence à ce titre. Il nous faut réintroduire le concept de l'inconscient comme lieu des refoulements, et ceci même par "falsification" de notre hypothèse .

Toutefois le procès ne s'arrête pas là. Premièrement il faut remarquer que notre pari serait gagné sur un point au moins, puisqu'à l'intérieur du champ du savoir comme intersection du discours de l'Autre et du corps comme impossible, la dialectique du savoir et du sujet comme ne sachant pas semble pouvoir se formuler sans référence au refoulement; ceci n'impliquant pas que tout y soit su, mais que le sujet y soit opéré comme Je ne sais pas. C'est dans la pure dialectique de l'inter-dire où le dire vient porter sur le corps les clivages signifiants où le sujet s'opère comme dire de ce reste, que résiderait ce premier aspect de l'inconscient.

Il implique comme sa formule cruciale que l'inconscient est discours de l'Autre. C'est énoncer: que le sujet dit ce qui du savoir comme issu de l'Autre, laisse le sujet en reste de ce savoir; que par conséquent le désir de l'Autre en tant qu'opérant dans le particulier a marqué le sujet comme lieu de son retour (discours), pourquoi l'expression de "discours de l'Autre" est à entendre aussi en un génitif subjectif.

Secondement la question du refoulement primordial ne se tranche elle-même pas si aisément.

Si outre le sens de l'oubli porté par le dire-non du père, le refoulement primordial signifie aussi le lieu de butée réelle vers quoi convergent les séries du savoir suppléant à ce manque, la structure formelle du refoulement primordial n'est, par là, pas différente de celle du refoulement "secondaire", à une différence de raison près. Par ceci que, là aussi le discours de l'Autre donne la raison formelle du signifiant "refoulé primordialement", il est possible de penser le refoulement primordial sans référence à un dynamisme de l'inconscient.

Ceci implique:

-Qu'on donne la structure de la "différence de raison" entre refoulement primordial et refoulement secondaire.

-Qu'on démontre dans le mouvement du savoir comme suppléance au manque réel la structure du refoulement primordial, comme mise en pratique d'une faille incontournable.

-Qu'on dégage le sens de sujet, soit comme mode du dire, de l'effet d'oubli (de latence) du dire-non inaugural de la position du sujet et du désirant.

Seul ce dernier point offre quelque difficulté, dans la mesure où y subsiste le sens de voilement des effets du dire-non.

Doit-on dire que le savoir serait "refoulé" ? Et s'il ne l'est pas s'il est inexistant dans cette absence du Ne pas savoir, qu'est-ce qui peut conférer sa rectitude à l'intervention analytique ?

Proposons. Il n'y a pas de savoir refoulé. Mais on doit tenir compte de ceci que le sujet dans le symptôme est divisé selon deux versants distincts qui en l'occurrence perdent leur universel par ceci que l'un supplée à l'impossible à dire où l'autre est pris.

Si le savoir est ce mouvement de retour de l'image de l'Autre (dans le dire-non) sur le corps comme impossible, si l'identification est le mouvement pulsant du sujet vers cet Au-moins-un qui s'oublie dans ce retour, il reste que le désirant est, de ce savoir, absolument clivé, puisqu'il ressurgit en-deçà comme en travers du savoir, du sujet comme impossible à dire. Le désirant est le point de rejet où l'identification achoppe mais qu'elle produit comme son reste.

Or pour autant que le sujet s'est trouvé pris en telle sorte que ce lieu du désirant ait été masqué par le désir de l'Autre dans l'identification, le désirant comme effet de faille ne peut se dire, Ce que le sujet traduit en se disant comme Je ne sais pas.

Mais dans la mesure où ce point d'impossible ne peut pas ne pas reparaître, l'identification devient "moyen" pour régler l'accommodation du sujet à ce point de désirant qui malgré tout insiste sous cette espèce du Je ne sais pas. D'où l'identification du désir au désir de l'Autre qui donne dans le symptôme le savoir paraphrastique propre à gloser sur ce que serait le désirant s'il se disait. Et corrélativement: que le symptôme tienne au "corps" ou à l'"âme" en effet de formes clivantes de ces points de réel, le corps saisi dans le symptôme au titre du fragment de savoir marquant dans un retour second la place du désirant.

Si toutefois nous lisons bien ce que nous écrivons, il nous faut conclure que le désirant et le savoir son clairement clivés. Dans ces conditions c'est supposer que le désirant, comme assignation dans le dire-non, a été opéré. C'est supposer que le dire-non a déjà joué pour le sujet dans le refoulement primordial.

S'il en est ainsi, c'est qu'il y a latence, puisque le refoulement primordial aurait fait verser dans l'oubli le signifiant du vorstellungs=repraesentant ? Ainsi à suivre nos propres raisons, il faudrait poser ceci:

A supposer que le Ne pas savoir du sujet dans le symptôme puisse être décrit selon les termes d'une historicité concrète où le désir de l'Autre donne la forme du savoir à la question sur l'être, ceci excluant que le savoir soit déjà rien d'autre que les effets de dire survenant au coup par coup dans cette logique de la projectivité dans l'Autre; à supposer ceci,

LECON 2 : SSS et ICS. [Plan]

(1. Thèmes élémentaires sur le SSS.)

2. Les points du SSS et leurs apports.

3. Le SSS et la garantie contre la fraude.

4. La mise en œuvre du transfert selon la certitude.

5. ~~Le principe du régime de l'Asile dans la convention européenne.~~
6. ~~L'engagement au L. Actes dans le régime de transfert et la mise en œuvre du régime.~~

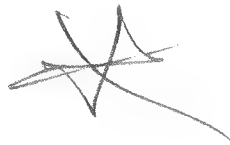
15. La certitude de ~~la mise en œuvre~~ comme
et ~~la mise en œuvre~~ de refus.
en matière.

PLAN

7. ~~Eléments de la mise en œuvre.~~

1.2. le sujet supposé savoir comme
sujet de l'ICS.

20/8 au 22/9/76.



① THÈSES ÉLÉMENTAIRES SUR LE SSS, ~~PAR LE REPERE~~

(Numérotées 1 à 1.1., 2.1., etc.)

- 1 - Pollème de l'existence : est-il en son sein latent ? Nous avons essayé de montrer qu'il en l'était pas. A certains égards, nous avons échoué ; et nous avons dû réintroduire une latence (au sens nouveau : d'effet de dissimulation du dice - non).
- 2 - Vise qu'il y a au sujet supposé au sein des, c'est d'abord dire que l'ies est noir. Cette thèse, d'une actualité nouvelle, est à traverser. Si le sujet ne suit pas, que doit-on faire ? Où donc est le noir ? Structure du noir : un enlacement à partir de l'Acte, mais le sujet comme un sachant pas et impossible à dire.
- 3 - Mais alors il faut pour l'Acte. Or H. Donc, l'Acte est une supposition que n'est pas possible que la latence de l'ies. Quel moyen avons-nous de dénouer l'Acte ? Serait-ce de dire l'ies latent ? On croit que c'est une même chose.
- 4 - Ainsi, la latence de l'ies, l'Acte, le SSS, sont trois termes équivalents par leur structure : ils supposent le déjà, la de l'acte — et inversement tout acte. Utiliser le dénouement de l'un, simplifier qu'on a dénouement des autres. Pensez la difficulté.
- 5 - Or, il y a de l'ies. Cette thèse apparemment banale, sa difficulté absolue ne doit pas nous échapper. Car ce qu'il faut voir, c'est que c'est dans la mesure seulement d'une telle position que nous nous trouvons confrontés à la question : où ? Si en effet nous nous satisferions de l'évidence : que le noir n'est pas innocent, il n'y aurait pas besoin d'ies, ni par conséquent du problème de la latence.
- 6 - Or, l'expérience du transfert semble exiger (mais pourquoi ?) que l'on pose l'ies.
- 7 - Ceci, dans la mesure où le transfert est le noir et pour ce qui est de ceci, dans la mesure où le transfert est tel, et ceci ne peut venir que d'une nomination : celle du desir de l'analyste. C'est le d. an.
- 8 - Ceci suppose donc qu'on la traverse pour tel, et ceci ne peut venir que d'une nomination : celle du desir de l'analyste. C'est le d. an. qui donne sa existence à cette série de concepts — sinon, pas de difficulté à supprimer l'ies. Seule le d. an. exige (demande) le concept : l'ies est posé par l'analyste.

9 - Nous dirons donc qu'il faut pas lier. Mais pourquoi ? De quel lien ? Et quel est alors son "rôle" ? Peut-on rendre compte du travail autrement ?

10 - Seconde série de polliniques : la question d'un sujet de lier (Th. 2) n'est exigée qu'à partir du moment où l'on pose l'existence d'un sujet d'analyse, pas de pollinique. Pas de pollinique sans sujet car c'est de lui qu'il s'agit. Pollinique seulement si on pose que liar est marqué. En effet, à tout savoir, il faut un sujet. Et pourquoi ? Parce que nous savons : a/ que Dieu (par le savoir) n'existe pas - b/ que le savoir n'est pas l'intériorité (donc qu'il y a un sujet distinct du savoir).

Pas de savoir sans sujet.

11 - Or la pollinique, c'est que liar est un savoir qui, de prime abord, est sans sujet. Que donc le savoir déjà ? Dieu ? - le SSS d'ici. Mais qu'est-ce à dire, si le SSS n'existe pas ? Quelle est sa fonction structurelle dans la pratique ?

12 - Nous devons maintenant de l'apriorisme : pas de savoir sans sujet.

13 - Or la vraie difficulté, c'est qu'à partir de là, il semble bien qu'il y ait un sujet sans savoir, et que d'autre part il y ait lier. Dieu est-ce un sujet sans savoir, et quel sujet au savoir ?

la marque : qu'est-ce que ce sujet ? - quel sujet au savoir ?

On doit donc penser ce qu'est la structure du sujet. Qu'est-ce donc que le sujet ? D'où vient-il appelé en théorie analytique.

14 - Nous devons dire que le sujet n'est sans savoir ? Nous y réfléchissons. Il nous faut élaborer une doctrine du sujet telle qu'elle rende possible de dire que le sujet n'est sans savoir pas ce qu'il n'est. - Mais quoi si le savoir n'est pas dans le sujet ? Comment pouvons-nous cette contradiction qui fait que d'une part, le savoir ne n'est pas dans le sujet que de l'autre, le sujet même (ce qu'il ne n'est pas) : - Théorie du sujet (de lier).

15 - Les questions formelles sur le savoir et le sujet étant ainsi déjuguées,
Questions de pratique :

16 - Que le transfert existe, il y a lieu de le dire rigueur. Signe que nous avons
le désir de l'analyste (pourquoi pas l'inverse?). Que l'analyste y nous,
c'est le SSS. Pourquoi? Parce qu'au transfert, il faut une cause: présence
de raison.
~~16~~ S'il y a transfert, c'est qu'il y a sujet SS. - Dès qu'il y a SS, il y a
transfert.

17 - Mais pourquoi alors-là, et pas autre chose? Comment le sujet sup-
pon à l'écrit est-il été la raison du transfert?
Car disons - bien - le d. au. est la cause du transfert.
- C'est le sujet qui se pose dans son acte, produisant, c'est
la cause du désir comme l'(a).
- Mais la raison du transfert est le SSS.

18 - Pourquoi donc le transfert, pour s'opérer, exige-t-il un tel SSS? Pour-
quoi ne s'opère-t-il pas s'il est une, esprit du (a), voire, du
d. au. ?
Où la question : pourquoi le transfert exige-t-il l'Autre?

(Question trop générale.)

19 - Autre ordre de questions : on dit aussi le problème central de la meurtrière
du SSS. C'est sans doute là une idée, mais il faut nuancer.

20 - Alors : on vient de découvrir ce point essentiel (grâce à M.L.), que
la question du SSS est de la temporalité (entièrement liée). XI, 211/212

Déjà Descartes. - Mais l'analyste?
Se trompe, et trompe, le sujet se trompe.
Dans quelle mesure s'agit-il de dire que le SSS est une garantie contre
le troupeau (une idée de sa solution).

21 - Comment pour ça : l'écrit (en tant que la Veritas juchant
l'impression). - la certitude (en tant qu'elle tranche du vrai et du
faux). - la urgence (en tant qu'elle tranche du sujet dans le
sujet. - Et surtout la temporalité en tant qu'elle semble être ce
qui traverse absolument tout du SSS.

- 22 - Cette garantie contre la tromperie (le Verger), n'est-elle pas
parfois est-elle appelée?
- Comment se fait-il que dans son acte de garantie, le sujet ait
besoin d'une telle garantie pour s'opérer?
- Est-ce la le principe de l'acte? - Alors, en pareils moments. - Or
si Dieu n'existe pas?
- Quel est donc le principe d'une certitude de l'acte qui permet de le
l'espérance de cette garantie - si l'acte doit comporter certitudes, ce
qui est à examiner.
- Les principes de l'acte doivent-ils comporter une certitude? A fortiori
si nous devons penser ~~à l'acte~~ en sa certitude essentielle liée à sa di-
vision de position? - Surtout nous ajoutons la-dessus que l'acte
comme l'acte n'existe pas (donc, pas de "réfèrent").
23 - (Quelle est donc la structure de SSS, si nous devons penser qu'il est
la base d'interjection formelle du transfert?)
24 - Le sujet suppose, le ~~savoir~~ savoir suppose: JDD a fort bien dit ces
deux termes. D'un part, le savoir vient dans l'acte (lance que le
dire est dit de l'acte). De l'autre, le sujet sub-joint au sa-
voir. Ne sachant pas. Analyser la structure ~~de~~ de ces deux ter-
mes.
25 - Mais la question qui se pose est tout autre: pourquoi ces deux ter-
mes se renouellent (par un entrecroisement)? - D'où le SSS.
26 - Il faut bien voir la nécessité pratique de ce mouvement: c'est le
transfert, en tant que s'y détermine que l'acte a la clé de la
vérité sur le désirant. C'est le transfert lui-même qui manifeste
le mouvement, pour autant que le sujet dit que, dans l'acte,
est la cause de ce qui l'ordonne à dire.
Mais inversement l'analyse a qu'on remarque moins, - d'une
part, conditionne le mouvement en proposant de dire. - D'autre part,
opère un mouvement ~~analogue~~ analogue pour autant que, en posant l'acte,
il suppose que le sujet soit, d'en venir à dire. Or, on dira que l'ana-
lyse lui-même suppose? Il est clair qu'il faut l'acte. Mais alors,
quel est donc le mouvement conditionnel du transfert?

27 - Actuellement dit, comment se fait-il que, dans l'acte analytique, il y ait cette nécessité d'entre-croisement des deux actes comme condition de leur certitude ? Comment se fait-il que l'acte analytique ne suppose que sans cette condition d'entre-croisement ?

28 - Enfin, la question vive et qu'il faut développer : Si le SSS est la raison du transfert (c'est là la causalité "de l'analyse"),

il faut ajouter : que le symptôme trouve sa raison dans l'Autre (thèse causaliste de J.D.). Pourquoi le symptôme, qui comme toute, n'est rien d'autre que la "souffrance" du sujet, doit-il se rapporter, dans sa cause, d'un Autre qui en fait la raison ? Là encore, la forme la plus juste du SSS :

on montre en : si le symptôme est souffrance, c'est parce qu'il est refus de renoncer. Ce refus de renoncer est raison du S^{ss}. Cette raison implique la cause au delà de toute cause comme raison du mal. Ce regard de l'Autre, mais ce qui contient en acte le symptôme. Ainsi, on trouve là, nous le verrons, la raison formelle du transfert, et la cause du mal qui s'y donne en négatif. Tel est le degré d'existence "réelle" du SSS.

Quel est ce mode d'existence ? Quelle est sa structure ? 29 - De là on montrera que le d. au. et le SSS sont formellement liés : lorsque que le transfert est trompé, lié au refus de l'analyse - ment au d. au. ... Il faudra montrer que le refus du refus, est d'accomplir l'analyse tout en refusant le dire - non. Témoin de la séparation. D'où la structure de la certitude dans son rapport à la Vérité.



② LES POSITIONS DU SSS ET LEURS APORIES. - 6 -

1 - la position du Sajat suppose au moins un pas de l'idéal à un problème critique, en un sens, jusqu'à hauteur du tiers. Or, c'est à dire que la critique de principe, une critique, c'est ce qui s'oppose de nature à réaliser le réel par elle-même, c'est la critique de la vie. Alors, non, un second aspect, la critique suppose - telle le concept d'illusion - comme son contraire: elle suppose qu'une face d'illusion nous éloigne du réel. Mais plus avant, le mouvement intéressant pour nous en apprenant plus par son retournement: n'est-ce pas l'illusion est avec elle pour nous absoudre du réel - c'est donc qu'elle est par elle-même une face dont la nature d'illusion doit être dite devant elle. Elle a donc elle-même une "réalité" formelle, et il s'agit de rendre compte de la face de cette réalité. C'est là que s'en tient Springe. Mais avant ça plus loin. En effet, en posant que la réalité formelle est une face produite d'illusions contradictoires, X nous apprend que cette conjonction d'avec le réel est à la fois radicale, que le problème devient plutôt de savoir quelle est la réalité de cette face formelle, quelle la face formelle, soit de la réalité, soit de la face que comme nous sommes.

Donc étrange, c'est donc d'abord à partir d'une critique de type épistémologique que la face du SSS peut être jugée; mais c'est aussi pour nous, en admettant le contraire, qu'il est possible de se voir la manière.

2 - Quels sont donc les problèmes qui se font à cette position. D'une part, ce sont les tentatives de résoudre ce qui de l'analyse fait le réel, nous avons comme tentatives à en critiquer toute position d'une certaine manière, une illusion d'après-coup. D'une manière plus juste, nous tentons de faire un concept de l'écrit qui est tel qu'il soit exclus à l'égard de la puissance.

Ainsi, pour le SSS, c'est d'abord d'insister sur ce qui, jointe qu'il le soit, ne se voit pas: que le concept même de l'écrit en fait cette lecture dans sa nature, la première partie critique de ce concept du SSS est donc de nomination d'un problème implicite: quel-que chose comme l'idée existe-t-elle?

3 - De ce fait, cette position suppose une seconde interrogation qui, à certains égards, fait autre nature dans la droite des hypothèses, à cette première. Si en effet nous étions portés à réduire le concept de l'écrit par

les raisons qui m'ont servi de servir, me rendant-il pas simple et élégant d'ad-
mettre que le monde transcende à la mesure de l'acte? Alors il faudrait
admettre que, comme nous le démontrons la mesure, il y a invention de savoirs.
Donc, l'acte serait un savoir inventé comme un autre. Or, peut-on dire
non, alors? C'est ce que signifie ce que nous pourrions appeler "l'extension
des polynômes de l'écrit" par la mesure. Or, nous ne pouvons pas le faire d'extension en
extension des "cas Cantor"? La négation logique est invention de
monde, que nous démontrons la mesure de Cantor, en fait qu'elle se corrige
à l'invention des transferts? N'est-ce pas clair que, par un renverse-
ment d'implication, on peut conclure que, si les transferts sont, un
Cantor inventé - alors l'écrit est un savoir inventé, les autres. Or, ne
devrions-nous pas voir tous les transferts, comme de cette théorie (1).

Or, la conséquence générale d'une telle hypothèse: le SSS est
le sujet qui répond à la question sur la production de ce savoir. Mais, si
on dit nous que la polémique n'est pas jusqu'à l'écrit: le sujet,
n'est-il, on ne sait, il est ce qu'il en était de savoir, d'écrit?
Si nous savons qu'il le savait, toute invention de point. Si nous savons qu'il
ne le savait pas, quel point de stabilité le sujet en fait. Et de ce fait de
savoir? Quel est donc le statut de ce sujet, spécialement quant à l'écrit?

4. Si se donne une autre solution: que nous savons purement de savoir
le concept du sujet. Or, on voit qu'il n'y a sujet que si l'écrit l'écrit.
En outre que l'hypothèse nous jette à cette époque est la position d'un
sujet. Or, on trouve pas encore si la position de cette position, on n'en
elle est un savoir une hypothèse de savoir analytique.

5. De cette seconde question, si nous savons alors une autre, mais de
finir maintenant:
- Or, le savoir inventé, à quelle condition subjective le sujet est.
Il faut que dans cette invention on ait d'un savoir à produire le monde? Or
ont ici que l'implication une théorie du transfert par mesure conditionnelle
satisfait de l'implication dans l'invention. Et est maintenant qu'un
sujet est possible dans la condition subjective de l'invention

(1) D. Sitrang et J.A.M.

pour en venir à produire.

On a fait, ce qui dépend de cette condition formelle pour le transfert, et le DSS. Ce qu'il faut expliquer, c'est pourquoi la condition formelle de l'incertitude doit être la position d'un sujet rapporté à un savoir tenu pour incertain. Cette condition détermine la forme pure de la garantie de la science.

6 - Et c'est ici qu'on voit que la science la forme "d'incertitude" de la question sur l'incertitude: c'est donc qu'il y aurait certainement alors une théorie négative de la science à celui de l'incertitude. Il y aurait donc une théorie certaine du transfert comme modalité incertaine de l'incertitude de la science. Les concepts de transfert et de DSS seraient le simple complément de la science propre à définir la science comme la modalité de sujet dans la production de la science.

7 - Ensuite, ne peut manquer de se faire jour et s'attache alors à une telle hypothèse: c'est qu'il faut maintenir la théorie analytique qu'il n'y a aucune incertitude possible de l'incertitude (au sens de Freud) avec l'incertitude de la science. Nous tenons donc cette théorie pour incompatible de la science de la science analytique.

Ce qui conditionne la science spécifique le symptôme, c'est la manifestation d'un fait obstacle à l'incertitude de la science. Plus fait-il dire que l'incertitude existe? Soignons-nous donc à la science incertaine? ou bien l'ignorance.

8 - Quoi qu'il en soit, nous devons maintenant faire: que la science est un savoir, au juste, est à proportion de son système. La science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système. La science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système. La science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système.

9 - Cette position nous permet d'emblée d'avoir une troisième hypothèse qui nous tient jusqu'au bout jusqu'à la science. Soit l'effet quelque chose spécifique autre tout le transfert, c'est la science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système. La science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système.

10 - Cette position nous permet d'emblée d'avoir une troisième hypothèse qui nous tient jusqu'au bout jusqu'à la science. Soit l'effet quelque chose spécifique autre tout le transfert, c'est la science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système. La science de la science, qui est l'incertitude, est à proportion de son système.

10 - On voit donc bien que le refus propre au transfert, c'est ce que la
thèse d'une extension ~~du~~ du transfert à la production des associations d'idées
mène. Ce qui elle nous dit aussi, c'est que la modalité du sujet dans
l'insécurité des associations est d'abord de refus. Que l'autorité puisse dire: "Je
le vois, mais je ne peux y avoir", c'est la trace de ce qui est pour lui un
rapport transformatif à la mathématique: une ~~transformation~~ ^{transformation} ~~de~~ ^{de}
dans le symbolique, littéralement, la marque d'une transformation dont le
transfert est le résultat dans le réel. Ainsi le réel n'est-il "devenant"
qui au prix ~~du~~ d'un sujet dans le symbolique. Ce qui peut en
dire que la psychanalyse est l'invention de savoir. - On nous pose
question de ces sujets?

11 - Ainsi, ce qui nous fait le transfert, c'est ce l'expérience d'un
refus, imperméablement le sujet fait en place au sein des déchirements
des savoirs. Cette place est celle qu'indiquent les.

D'où la position dans la troisième position, du SSS: il faut penser
que le SSS est la condition formelle d'un, dans l'union comme refus
de savoir n'est-ce pas de l'union, le sujet se veut à s'opposer comme
reconnaissance de cette place même de son être.

Quelle SSS, cette condition formelle de transfert, c'est ce qui semble
acquis, restant à en dire la cause. Mais, fait notable, c'est pour autant
que le sujet advenant comme d'être - non, que le SSS est pour lui
le lieu de fixation de cette opération.

12 - D'où une quatrième position déduite de celle-ci. C'est que,
dans le symbolisme, le sujet se refuse. En ce qui il n'y a rien comme sujet.
On a que nous devons dire, c'est que, ce à quoi le sujet se refuse, c'est
un désir de l'Autre. Le sujet, dans le symbolisme, doit nous en dire de
l'Autre. Le refus n'est pas un refus, c'est un refus de l'Autre.
(Erfüllung) sans être en satisfaction (Befriedigung), c'est ce qui
nous fait voir: dans le symbolisme, la pulsion se satisfait au prix de ce
refus au désir.
On, chose notable, le lien d'opération formelle d'un le sujet qui
non dire - non, c'est ce que le SSS peut nous dire. Mais nous en voyons

dont la pathologie doit être discutée. Dans le symptôme, le sujet tient
 le SSS par la cause du mal dont le symptôme est l'effet. (Ce que JON
 appellerait mal). Ainsi, le refus du sujet dans le symptôme est-il direc-
 tement lié à la dimension du transfert, de la cause formelle du
 SSS, comme cause du mal, et à la détermination d'un sujet à ce
 comme seconde mort, en s'y montrant comme désir.

On se pose la question : une telle position formelle du SSS comme un lieu
 des refus est-elle la nature à considérer. La lecture de l'écrit comme le doit-
 être doit au moins le sujet fait dire en le voyant dans l'Autre, mais
 cette forme du SSS ?

(Outre à développer que il faut avoir été des moments.)
 Je ne puis pas répondre.

Nous savons, d'ailleurs, que le positionnement du SSS répond à plusieurs
 positions distinctes :

1. Transmissibilité d'élimer la dimension de l'écrit, et
 suppression d'un sujet à la mort.
2. Opération du sujet comme désirant sur la condition d'un
 transfert, et par conséquent, écarté d'un lieu d'interaction formelle
 de l'acte.
3. Dimension de refus du symptôme (ou du transfert) en
 tant qu'il diminue dans le paradoxe de ce refus, l'assujettissement du
 sujet au désir d'un Autre dont il s'agit avec la condition de la
 refus.

Etant entendu que nous avons ici à analyser les deux versions
 générales de cette causation : - effet de l'assujettissement lié à la causation
 du sujet dans le discours, - dimension de l'assujettissement de cette
 causation, dans cette dimension le paradoxe inattendu, que le SSS
 est, à l'encontre du symptôme, le lieu d'un sujet à ce comme
 être du refus.



④ LES SSS ET LA GARANTIE CONTRE LA TROMPERIE. - 11

Si nous posons que, de l'être au connaître, la conséquence est linéaire, il est clair qu'alors, le savoir n'a pas à dire de l'advenue du sujet n'y fait problème. Pris dans l'être dont il traite le connaître, le sujet (mais ce n'est que dans un sens déquant) est la conséquence de l'être - au lieu de toujours au régime.

depuis) est la conséquence de l'un - l'autre
Mais si nous partons au contraire de ceci que cette conséquence est nécessaire et
que celle-ci est admissible la conséquence qui, partant du contraire, parvient à
l'absolu, il est clair alors que l'être s'y réduit à l'impossible de la dernière
de raisons finissables engendrant le ~~non~~ savoir véritable.

D'où les méthodes ordinaires de tous les concepts, ou plutôt,

Ainsi l'apparaît une mutation générale de tous les concepts, ou plutôt,
un déplacement radical de la formalité du concept.

[illegible]

tout qu'il y a d'indiquation de l'acte, le nouveau concept de la décision non-
 tion du savoir du sujet, est le nouveau concept entièrement ~~non~~ non-
 D'ici, il s'agit de pour l'être, une conception entièrement que dans un
 celle du rapport au réel : ~~cette~~ celle-ci, c'est-à-dire accessible que dans un
 acte, et cet acte au point qu'il entraîne par le sens de son effectuation.
 D'ici, cette nouveauté absolue de l'acte : que la ~~la~~ possibilité de la
 transparence soit essentielle à la structure de l'acte, jusqu'à ce point que
 le qui assure le sujet dans son corps de l'acte de la décision.

Voilà dans le décent nous restons. L'an nouveau nous il y
a quelque chose de nouveau qui apparaît plus de nous encore que la
possibilité de ce temps: c'est la possibilité de travailler.
Que la transition porte sur l'acte réel, pour le sujet, la com-
pense suffisamment plus grande que celle de ce temps, c'est là le que
tout le mouvement de transfert nous révèle. D'ici que dans le ~~sur~~
transfert, la dimension est nouvelle.

que le sujet tait d'opier, d'une garantie dans l'acte sur l'indisposi-
bilité qu'il en soit tenu. ~~La garantie de~~ C'est la fonction
même du § 55. La mention de ceux en compte d'un autre la garantie
sur une temporelle, tenant d'ici, qu'il est définitivement les ope-
rant pour le sujet de temps l'acte que de ce temps, pour autant
que de ce fait, toute garantie contre un autre possible de la temporelle avant
des annués, - fin la risque aléa d'un paiement d'ont on ne voit
plus le long. Quant, ce donc qui en effet paraît au sujet
d'une certitude, si celle-ci ne peut venir de l'acte, ni de ce que
Chaque est chaque fois une des raisons, - même un autre que devient
certain condition du temps le jugement incertain, mais d'une vérité
possible. ~~Portant à l'indisposibilité de ce est plus qu'un autre.~~

En quoi donc le cas que d'un temporelle portant sur l'acte est-
il définitivement pour le sujet? En ce cas que l'acte d'une de cette manière
de garantir l'opier toute garantie, le sujet ne trouve plus de lui-même
une certaine trace de la certitude qui devient pourtant sa condition pour
l'acte le sujet paraît - d'ailleurs à la vérité, si l'acte peut être
trouvé, seule garantie de cette vérité?

Nous devons alors examiner dans quelle mesure la supposition
d'une garantie dans l'acte est de nature à faire arriver pour le
de l'acte, de quelle est sa conséquence. - De ce fait, suppose que cette
garantie soit inconsistante, en donc peut résulter pour le sujet la
condition d'une certitude possible?

Partons pour cela du moment du transfert, et tant qu'il
comporte ~~la condition~~ la supposition d'une garantie contre la temporelle.
Quant, ce donc qui, dans le moment de l'acte de transfert, fait
exigence d'une telle garantie, à ce point tel que la discussion pour-
après des transferts d'argent : qu'il soit possible de quelque fait
que le moment de l'acte puisse être nommé comme une chose
de l'acte le moment du sujet à la qui l'y dirige.

~~Et il faut en outre prouver que l'acte est~~

Dans le transfert, il y a amour. Dans le transfert, ce que l'hystérique
queramente, c'est l'amour, la haine que tromper. La question qui se pose
à elle est donc: comment faire issue à la tromperie — quand il est
manifeste que l'amour ne peut la permettre? D'où l'apparition de
dans le S.S.; soit dans un lieu qui fasse garantir sa satisfaction, de ce
que l'issue à la tromperie soit possible.

Une chose est certaine: l'absence, c'est que la tromperie est pour
l'hystérique une façon de se débarrasser de son support à l'amour. Et pourquoi
en est-il ainsi?

La raison en est pourtant bien simple: c'est que l'amour, est
la tromperie. L'amour n'est que la tromperie, c'est que l'amour est toujours
ceci que le sujet veut y être aimé. La conscience de la tromperie y est
radicale, surtout pour l'hystérique. Ce qui la caractérise, c'est que,
en raison de sa identification au phallus, le danger de l'être aimé
est par ailleurs, même au stade d'être aimé. D'où l'absence dans
l'acte d'un amour qui ne comporte ni la peur (car, le
châtiment de ce qu'elle est), et donc, une peur subjective
sans l'identification comme forme d'acte au stade de l'Autre
la conscience de la tromperie. Or, ce qui est à noter, c'est
que ce n'est que l'absence de cette tromperie. Or, ce qui est à noter, c'est
qu'à un certain point (mais dans une limite définie qui se voit),
c'est dans elle que se trouve la tromperie par l'effacement de son désir.

Pour ce qu'il y a de l'amour est-il tromperie? En ce qu'il y a de l'amour
comme demande de garantir son S.¹. Ceci étant bien défini, il y a
que l'effacement du désirant dans l'identification au phallus oblige à
sujet à recourir à une telle garantie — faite d'un autre phallus. — Or, il
n'y a aucune garantie du S.¹, et le S.², essentiellement, manque au
point où se trouve le désirant. Le désirant n'est que de
ceci que tout ce qui garantit le S.¹ fait défaut, montrant au lieu de
phallus qui, dans l'Autre, marque le point où le S.¹ fait défaut.
Le désirant est donc à lui-même un phallus "garantie" à celui qui
cette fixation purement, au point de demande, montrant dans son
est la désignation de l'assurance du sujet.

C'est donc en lui-même que l'avez et trouvez: l'un qui se
m donne comme la garantie d'un lien de il n'y a pas de garantie. Mais
il y a plus, et la n'est pas encore la vraie essence de la troupe. Celle-
ci consiste plutôt en ceci que, de quelque façon le sujet ne peut que
renvoyer absolument, de tout effacement du désir. Or, la manière
dont l'hygiène ménage comme sujet de l'effacement de son
désir, c'est précisément dans la troupe. Si en effet celle-ci
dirige le mouvement subjectif par lequel le sujet se mettrait à la
recherche de l'insatisfaction, — au point où il trouve le sujet et
fixe donc comme l'échappe à toute garantie. Et c. qu'il ménage
comme place du désir. Cette place de la troupe est exactement

l'équivalent structural de la fonction du sur-moi dans la N.O.:
la N.O. n'est comme au commencement du sur-moi qui n'est que la culpa-
lité qui il en vient lui-même. Cette place comme sujet le ~~la~~ demande
du ~~la~~ et a fait défaut à la demande de l'être.

Il est donc clair que la question n'est pas de savoir comment le
sujet a échappé à la troupe, puisque précisément cette troupe
est son mouvement comme désir. ~~la solution n'est~~
pourquoi elle échappe au ~~la~~
mouvement. La solution n'est donc dans le fait de fait ailleurs:
de le voir, le rattachant de son clarification à 4, la troupe n'est
échappée à la contrainte de rester sans avoir à ce stade comme désir
dans la troupe qui suit cette rupture, sans l'angoisse. La
troupe est donc un signe, au même point de ce qui lui permet
d'échapper à l'impression de l'insatisfaction.

Or le mouvement subjectif n'est rien que fait que, tout au long
ne peut qu'être troupe, et que, le sujet n'y n'estant comme troupe, j'en
pourrait de l'insatisfaction, mais de ce mouvement même, de manière fait que, dans
l'insatisfaction de l'insatisfaction, n'estant pas de l'insatisfaction même, de manière fait que, dans
le temps subjectif et le sujet n'estant troupe, il suit de la fait n'estant comme
refus de l'insatisfaction. Le refus de l'insatisfaction — c'est l'insatisfaction de l'insatisfaction. Mais
surtout de l'insatisfaction et le sujet est de l'insatisfaction en acte de l'insatisfaction, la fait n'estant
j'enquête, la j'enquête n'estant pas de l'insatisfaction, de l'insatisfaction de l'insatisfaction, la fait n'estant
la question n'estant pas de l'insatisfaction, de l'insatisfaction de l'insatisfaction, la fait n'estant
refus de l'insatisfaction.

Mais dans ces conditions, il se pose une question : devons-nous penser que la transparence sur les dièses ou l'hypothèse ne joue comme d'habitude, sur la forme de la transparence de l'Autre qui fait risque au sujet ? Devons-nous penser que l'hypothèse trame l'Autre ?

C'est justement la qu'on s'attend, puisque l'Académie le détourne. Mais le vrai résultat
 de tout cela est l'indifférence et l'absence de toute réaction. C'est tout simplement de la terreur
 que la bourgeoisie que l'hystérique réaction est devenue, et l'Académie.

le monde est
que la troncure que l'hygiène
la troncure pour à engendrer l'âme sur l'être.
Ainsi l'âme apparaît, l'absolument une âme, que nous pouvons
le mouvement de l'hygiène n'est pas troncure, mais l'état de troncure,
nous y voyons une âme que, dans le troncure, ce que l'hygiène
c'est pas de troncure, c'est de troncure l'analyse. S.e. que, l'hygiène
tout, c'est de troncure, c'est de troncure, c'est de troncure. Et pour
tout qu'un acte de troncure, ce qui de nous présente, c'est de troncure. Et pour
de nous troncure. L'hygiène a dit que nous nous nous troncure de nous
? Surtout pour que nous nous nous troncure de nous
la place de nous nous nous troncure. D'un
c'est de troncure.

de l'avis de l'analyste est une certitude pour qu'incessamment, le sujet puisse
y aller de cette certitude que, de quelque façon, il est là. C'est même cette
sécurité temporelle. Or, n'est-ce pas, d'une manière innée, le
desir de l'analyste en tant qu'il dirige l'événement temporel, se trouve avec
la certitude que le sujet a d'être dirigé par la supposition que le desir
de l'analyste l'interpréterait comme temporel. Mais l'événement étant lié à
cette voie de supposition, qui doit être dérivée.

Comment dans ces conditions, distinguer la garantie que le sujet
trouve dans l'analyse qu'il se voit par temporel — et donc que le
le dirigeur lui comme temporel, et par ailleurs, le fait que le desir
de l'analyste produise effectivement d'une attitude qui se ^{pe} résout ou
à cette garantie pour qu'en entrant en lice, telle l'ingam?

Ceci suppose que nous pourrions dire la chose à la manière d'un prêtre
d'une certitude. — Mais de ce fait, il est supposé que nous dirons à qui
dans l'acte, conditionne la possibilité de l'acte, avec celle de pouvoir y
parvenir d'une manière "adéquante".

Il faut noter de ceci que si la condition primordiale du fait est
est une ~~vérité~~ fait à qui le 2^e suppose autant qu'il en est la cause,
et si par conséquent le réel n'est atteignable ~~que~~ que dans l'acte, c'est
donc qu'il n'y a d'atteinte de ce réel qu'en temps de diriger le 2^e, qui,
réduisant le réel à l'impossible, ne le rencontre qu'en fait des corps de son
calcul. Le réel est, dans l'ordre des raisons, atteignable que par son acte,
soit selon la loi par laquelle le corps du 2^e trouve sur le même du réel,
comme atteignant cette rencontre. Il est donc nécessaire à l'acte que
soit supposé que cette rencontre avec le réel puisse avoir lieu : l'acte vient
cette supposition, pour autant que rien ne la justifie — puisqu'elle ne
se vérifie que de son affectation même 2^e, soit dans le temps d'après.

Il est fait la face formelle de cette nécessité de supposition
est ainsi déguisée, comme condition formelle de l'opération de l'acte et
l'achèvement du réel. Mais sa renouance du sujet n'en reste pas moins
absolument visible.

18 - Si difficile est y avoir une certitude de l'acte (soit, à qui se défendrait de lui donner son adéquation d'acte ou opération), peut-être la connaissance de cette certitude ? Si elle n'est pas pure croyance ? ou peut-être que croyance et certitude ne sauraient être identiques.

2 - Il se devine que, sans éliminer Dieu, la certitude de l'acte ne peut être posée que d'un point de vue simplement subjectif. Dans cette difficulté : comment un principe simplement subjectif peut-il donner le contenu d'une réalité adéquate avec lui-même ? Le problème est celui du transcendantal pour Kant.

3 - Quant à l'opinion est possible de dire du réel, nous ne le dirons pas ici. Nous nous contenterons simplement de rappeler que, si le réel est rejeté

des effets de S^a , si la possibilité est négative, - le réel est alors affecté comme l'impossibilité du corps de S^a .

4 - Dans ces conditions, quels sont les effets de S^a , puisque c'est la seule chose que nous touchons, le contenu de la certitude.

5 - La réponse vient à dire : que c'est en retirant les effets de S^a à l'individu, que nous aurons chance de nous identifier avec

l'adversaire pour reprendre dans nos mailles. Pour autant que le S^a est relatif à l'impossibilité du calculable, soit au réel de symbolique

que, alors nous pouvons supposer en nous que les mailles de nos calculs touchent juste au réel qu'il y fait tenir : théorie Wittgensteinienne de la "projection". Ce n'est pas que la supposition soit ici

supposée : elle est simplement relative à ce monde artificiel de supposition calculable, si nous retirons la symbolique au calcul :

stratégie avec l'élimination du réel, ou l'on joue le monde même sans augmenter la chance d'en avoir : plus de théorie (théorie même de la

gain maximal pour le plus grand risque), mais une flexibilité : gain maximum mal joué sur un risque maximum. (Plus de finalité de l'acte, mais une calculabilité de l'acte.)

6 - Tout cela est un jeu de supposition, puisque elle ne fait que révéler la supposition du monde artificiel (con à la "monnaie active"), - nous en avons la face : le sujet, pour être rejeté, ne s'en fait pas moins intérieur.

19 - En sorte que le sujet admette de la place du sujet dans le calcul, il est bien possible d'une norme, on peut nous dire encore - d'un résultat ce qui le supporte actif à définir le pro de l'acte, et on s'en va par les mêmes principes. Quoi plus de cette place?

Revenons la termin de la question sur la jure du sujet.



Ce qui manque dans tout ceci, c'est de ramener que l'opinion de l'acte
 n'est pas réel, mais subjectif. Le sujet n'est mis en jeu dans l'opération du
 la que par cette seule condition qu'il en est l'effectif. Et c'est à
 titre, seulement que le réel est mis en cause dans l'acte: pour autant
 que, de recevoir au sujet comme responsable, cela s'ensuit d'être de
 copies de ce retour, ne faisant ~~pas~~ ce réel même comme feuille qui en
 détache l'impossible. C'est ici que l'acte est juridique: la feuille l'acte
 c'est la juridiction, comme opération de la feuille de sujet dans la retour du
 réel.

... la journée, comme opinion
 réel.
 ... le mariage vulgaire de l'acte, plus avant que le réel de la république, est
 ... le dernier du sujet comme journal. Et c'est bien là que le
 ... l'acte prend ses: si l'acte fait risque, ce n'est pas tant à main-
 ... que le réel, qu'à se attendre que l'acte manœuvre contradictoire à la
 ... de ce dernier. Quelle est donc la dernière contradiction de l'acte,
 ... et comment le rendre vulgaire de l'acte fait risque en dit ainsi que
 ... l'acte, bien qu'il consistant, ne peut pas être l'acte à risque? Qu'est-ce
 ... qui l'acte à risque advenue, sans le risque de l'acte?
 ... conditions, qu'est-ce que l'acte fait certitude à l'acte-
 ... d'anticipation de son effectuation? Nea-
 ... ? Et dire que

et comment est-ce possible?
l'âme, liés qui consistent, ne sont-ils pas
qui conditionne qui en contradiction avec elle, sous le régime
de la vie, dans ces conditions, qu'est-ce que ça veut faire certitude & l'adi-
quation de l'acte, dans le temps d'anticipation de son effectuation? De na-
ture inconsciemment se satisfait d'une théorie de l'habitude? Et dire que
le sujet ayant l'habitude d'agir, se contente de son manque? Pour ce motif
vous que le symptôme, estant qu'il procède du transcendence, procède
de quelque chose qui précède avant, transgresse toute habitude? Quel est
donc ce principe, si nous disons que le transcendant se dirige le lieu
de cette émanation de la certitude? (+ : incertitude)
~~Ainsi la bonne vie nous est donnée qui cherche nous transmet de
travers. (C'est tout dit)~~

De première approche, il semble de dire que le principe analytique de l'acte tient à ce qu'il est vrai dans l'acte. Il apparaît que la causalité constitutionnelle de l'acte implique donc la d. l'acte d'une manière absolument énonciative, et que l'acte ne consiste pas seulement du contenu du sujet, mais qu'il y a une chose qui a partie du désir de l'acte qui lui donne seulement sanction et sens du sujet.

C'est donc en ce sens que l'acte constitue véritablement que l'acte trouve sa possibilité, pour autant que le sujet suppose dans l'acte la réalisation de l'acte. Mais évidemment, le désir de l'acte donne à cette supposition un sens nouveau. Ainsi, ce dans l'acte analytique, l'analyse n'aurait pas à parler que sans cette condition que le savoir est supposé dans l'acte de vis de son objet, évidemment, le désir de l'analyse, la posant l'acte comme raison de la manière essentielle de sujet, donne son des-
 te à la d. le sujet lui-même dans le des ordonné la supposition possible.
 Nous voyons que le SS) comme formation trace du désir que nous es
 deux acts, est le résultat fictif d'un acte adonné l'acte de ces deux
 sujets, mais on en parle difficilement. Plus précisément, le SS) est le
 terme total de l'entendement supposant par quoi un désir suppose un
 autre savoir qui fait tout de ces dans l'acte.

C'est un énoncé nous venant à l'acte par la dimension
 d'articulation de la conscience de l'acte en tout qu'elle tient au SS). Dans cet
 acte, le désir de l'acte donne la conscience commune de ces deux acts,
 mais en ceci que, n'étant à voir dire que polématiquement, il pa-
 rant que cet autre est dans l'acte la condition d'une attente en acte
 du sujet. On voit par quelle façon l'acte trace la première partie de sa
 existence: pour autant que l'acte est une chose distincte des des
 les cris du sujet, comme savoir à lui opposé de ce dernier. Or il
 est clair qu'il ne saurait rien en être.

Une question au moins s'ouvre: pourquoi la cause de l'acte
 est-elle qu'entendement ne saurait pas son affectation, d'ailleurs elle se trouve dans l'acte,
 comme supposé?

Cette formulation est à vrai dire inexacte, même que nécessaire.
 Car c'est évidemment que les choses sont. C'est pour autant que
 la formation originelle du possible est d'abord l'acte dont il se devra

dans le monde du stade de méditation, que, par une inversion liée à la que
cette action est répétitive, tout acte ne peut être autre que sous cette con-
dition d'interjection dans l'acte.

Mais nous devons par méthode, dire les termes de la structure et en
détacher la trilogie d'origine, et dire :

D'un point, la consécution S^a n'opère un sujet que dans le dire - us.
Or il est évident que le dire - nous venons de l'acte en sorte que, dans
ce sens de l'acte, le sujet n'est venu dans l'acte. C'est dans ce sens -
ment par cette trilogie où le dire - nous venons de l'acte en tout
sens considérant l'acte comme son lieu, qui incarnement l'acte en tout
qu'effectuation du sujet dans la séparation de la dire - nous, autre que son
la certitude de son acte en la rapportant à l'acte. Le sujet l'autre que son
une autre chose à l'acte de la dire de l'acte.

Toutefois, aurons-nous ainsi réglé ? Il n'en est rien, et de nombreux
difficultés surgissent.

Car, supposons que nous ayons acquis la puissance de cette autre consécution
du sujet, il reste au moins à demander pourquoi la qualification de certi-
tude ?

Or nous dirons bien que la certitude constitue la modalité autre -
tude de l'opération de l'acte. Ce n'est déjà tout dire que de insister que
la temporalité de l'acte constitue le rapport au S^a implique la modalité
de l'angoisse au certitude. Cette S^a nous a donné l'acte sans rien dit de cette
temporalité. Mais il y a plus : tout de nous en quoi, ni autre que il y
a, et où la certitude de l'acte est le mode, en quoi l'acte est de quelque façon
temporal pour s'opposer adéquatement à dont il fait son sujet comme ca-
tér ? Bref, certitude implique S^a à l'existence adéquate. Et
pourquoi que l'acte de l'analyse est certain de l'acte, comment ceci im-
pique, tel que l'acte ne manifeste ?

Ainsi deux questions : — Pourquoi la certitude doit-elle être la modalité
subjective de l'acte. — Comment la certitude subjective implique telle
la forme - marche d'une adéquation à l'effectuation de l'acte.
Ces deux questions doivent rester en suspens pour un moment. Restons
là-dessus.



Il nous fait en effet remarquer, ~~le motif essentiel, soit de l'être même~~
~~pour lequel~~ que la certitude de l'acte tient précisément ~~à~~ pas à la
présomption de la supposition, qui n'en donne que la forme de présomption.
Le premier temps de la présomption du sujet n'est pas l'existence, mais elle
n'est de celle-ci. — Mais c'est pour autant que de quelque façon la sup-
position n'est pas comprise par ~~elle~~ en tant que quelque chose, que le
sujet trouve sa certitude.

Prof. La certitude de l'acte ne vient pas de la supposition, mais
au contraire de la rencontre avec le réel, qu'elle antécipait. — Mais
qu'est donc l'acte? — C'est supposer qu'on antécipait pourquoi le sujet
a un pouvoir antécipatoire dans le sens de l'acte, le qui suppose pas que-
l'un de plus haut. Or, il y a moyen de dépasser ces questions en se
marquant que l'acte est incontinuable, et que c'est la cause de cet
incontinuable qui doit dans la renouveau des supposés.

Mais nous suivons ce que nous avançons, la certitude de l'acte ana-
lytique nous vient donc pas des SS, mais du tout à fait ailleurs: de la
supposition des SS, soit du point de vue — c'est précisément en se faisant
la est la grande question: est l'acte analytique nous manifeste qu'il en
certitude de l'acte ~~que~~ — en tient nullement à l'antécipation
franche des SS, mais tout au contraire à cette supposition du sujet, — en
faisant la rigueur d'une certitude? (soit ce qui peut apparaître pour nous)

Prof. C'est que contrairement à l'existence, la mesure
n'est pas seulement, mais ce qui met avec à l'âme. Autrement dit,
par un mouvement paradoxal qui atteste de l'ambiguïté du sens de
la certitude, c'est dans le défaut de l'acte à l'analyse du sens de
trouver la rigueur du contenu: ce qu'il appelle l'ic.

L'ic est ~~donc~~ nous l'analyse pour sa certitude. Mais est
il existe d'ic? De ce on peut que quelque chose fasse fait de nous.
Ainsi, en quoi l'analyse n'est pas, tel point pour nous conclure que
c'est ic? Prof. L'ic est, par l'analyse, pour ce qui
se distingue, il pour autant d'une antécipation? Telle est la
question essentielle à quoi tient que le concept de

Qu'il en ait, une telle réponse négative, que de nous - nous frayer ?

Où donc l'analyse peut-elle anticiper la certitude de la qui s'efface
comme acte de son acte ?

La réponse peut être pour nous résumée d'un point d'attente, si nous ne
manquons cette chose d'attente, et pour laquelle l'analyse agit comme un
de nous en dans l'acte ~~à~~ plus loin que tout.

C'est que, chose étrange, c'est précisément pour autant que de quelque
façon (et il faut voir cela) l'analyse est tout pour anticiper l'acte,
dans sa certitude, — que le transfert apparaît. Soit, la seule raison
de la rupture des sujet. ~~Chose étrange~~, c'est précisément en tant
qu'il est anticipé dans l'acte la certitude de l'acte — mais sans la forme
d'elle d'une part des dérivés de l'analyse ; de l'autre la suppression d'acte en
le lieu, — que, indépendamment le sujet en vient à s'opposer d'une façon,
que cette certitude anticipait ce soit tout acte.

Cette structure ~~antérieure~~ négative de l'acte, ou c'est de l'anti-
cipation de la cause, que la cause même sujet, celle à qui l'acte
analytique nous manifeste et dont nous sommes la difficulté.
~~Structure~~.

Comment est-ce possible que l'anticipation de la certitude — soit
comme conséquence la cause même dont cette certitude prend appui ?
Ou est-ce que l'idée d'une anticipation de l'acte au sujet s'y effe-
sant pendant son entièrement nouveau : non seulement l'acte ne
répond pas lui-même, mais pourquoi, en dire, le ciel qui vient à naître de
cela même qui l'anticipe, en fait que c'est la cause qui répond
l'acte pour s'y rendre adéquate. Le sujet de l'anticipation est pour nous
et manifestement contraire : par la causation ~~sur~~ de l'acte.

Quelle peut-elle être la raison de l'anticipation ~~anticipée~~ de
certitude dans ces conditions ? Et quelle est donc, encore, la puissance de la
— Mais une remarque à nous, que si la cause existant avant
son acte, une telle anticipation n'aurait pas lieu d'être ? à qui se

le désir est par conséquent affecté à la menace de ne s'accomplir
et à ce soufflage de sa certitude. — Mais c'est précisément ce que devrait
faire la supposition si elle agit sur sa fixation comme certitude.
Autrement dit, la certitude partage le statut ambigü — d'être une
autorisation d'elle-même dans la position de son action comme effet
de fait. Et c'est dans la même de cette structure équivoque de la cer-
titude, que le désir (l'analyse) opère. Le désir de l'analyse opère dans
dans une première, moment de la certitude, comme pour la rencontre avec
l'objet, pour cette certitude autre part, joue comme moment de souffrance,
si elle-ci agit sur le Vergleichen etc, les situant dans l'acte, la
rencontre d'un objet, le refus qui la construction forme se fixe comme
désir.

Ainsi, c'est dans la certitude elle-même comme moment subjectif
de l'acte que la trace d'altérité du sujet de
l'acte à quoi elle supplée.

Mais avant de développer cet aspect, on devra s'occuper avec force que
le désir de l'analyse n'est pas moins mauvais que celui de l'analysant
aux effets opposés par où la structure de l'acte opère. C'est donc
bien comme une structure binaire résultant de l'entrecroisement de deux
désirs que résulte le sujet supposé.

D'où une première question : comment dans le désir de l'analyse
opère, tel comme supposition, n'est-elle pas distincte du désir en tant
qui opère dans la certitude? Cette question est difficile, et se pose
qu'envisageant la réponse. Nous dirons que c'est dans la mesure où
le désir de l'analyse se rencontre du désir de l'acte, que le désir
proposant à l'analysant de dire. C'est dans la mesure où le désir
de l'acte pose comme être est forme de supposition du désir de l'acte —
logique, n'est-ce pas que l'acte est l'acte résultant de la supposition
que la nomination porte avec elle, que l'analyse fait face à ce que
le dire analysant comme dans le temps même, marque comme fait
la certitude de la rencontre. (Mais cette solution n'est qu'esquive, car elle
est insuffisante dans ce principe.) (17).

tris, pour autant que c'est de lui que l'on s'occupe.
 Une seconde solution consisterait à repenser la question d'un point de
 vue, en remarquant une fois de plus que l'analyse suit, de sa propre
 expérience le sujet analysant. — Mais en est-on sûr que c'est justement
 la l'enfer: à supposer que nos premiers jugements que l'œil existe, ce
 qui est en cause, est purement d'un quoi? et par conséquent, le
 sujet cette formation du lieu de son image son il est originaire, bref
 de savoir en quoi le sujet est originaire cette latence que j'ai vu dans son.
 Ainsi cette réponse au fait. Ah que pour ~~cela~~ nous sommes l'en-
 de savoir en quoi cette effet de ~~l'absence~~ de latence, de l'œil-
 ment de l'œil, après s'être. C'est purement ce que nous tentons
 d'élucider, par la ~~notion~~ nomination de la structure supposée de l'œil.
~~En fait que cette réponse ne fait que nous le présenter au même.~~ D'un
 l'intérieur extérieur, pour tenter de la situer? ~~la~~ ^{la question} les des moments de la mise
 en jeu de l'œil dans la pratique analytique.

Persons sent on Fingers.

[illegible]

que c'est de rendre
notre. Tantôt, quand on
Il me semble que trop, en disant que le sujet n'est pas la suppression de
on l'a vu est difficile, car on ne peut le savoir dans un autre lieu
d'un livre, car on ne peut le savoir dans un autre lieu
partout de ce fait, à l'exception de la litière.
que cette affirmation trahisse.

Nous tentons d'appliquer d'écarter, nous sommes : qu'est-ce qui donne certitude à l'acte?

Dans l'analyse des suppositions, nous avons déjà dégagé ceci : il y a un point de l'opération du sujet qui précisément fait le transfert à l'acte : ce point est le transfert.

Le transfert est le moment subjectif qui, paradoxalement, fait croire à l'acte. Qu'il y ait le paradoxe, c'est ce qu'il nous faut éclaircir. Si en effet nous devons dire que le transfert n'est l'acte de l'acte, ne serait-ce pas l'acte à dire que le transfert est le risque de l'acte? C'est justement ce que nous voyons que, dans le transfert, le sujet cesse d'être. Que le transfert soit le mouvement qui fait fixation du sujet dans le dire nous, onto le point à l'acte.

Pour ce moment, strictement générique du transfert. Nous avons tenté de distinguer dans le moment de la supposition ou tout que nous tentons de l'acte par l'entrecroisement des suppositions. Mais nous avons de le premier moment, dire un moment qui, comme une prise de la supposition, ferait l'acte de la certitude. Le moment qui nous en fait à l'acte par annonce.

Mais il est clair que ce langage est de plus insuffisant. Tout le problème tient en effet à ce que ces deux moments s'impliquent l'un l'autre, même si leur structure subjective implique une ~~transposition~~ des temps.

Nous voyons en effet, d'apparence à y regarder de près, que la certitude est déjà présente dans le temps premier de la supposition, par ce fait que elle-ci l'autorise par son mouvement de deux arts. Si l'ingénieur dans son essai doit en effet reconnaître que la supposition n'est que l'acte, ce que la supposition admette dans la proposition du dire, et par la proposition des deux qui fait place à la possibilité de production de la supposition. Or en supposant que nous le fassions dire que, ce la seule la seule. D'un autre tel point, il est, même d'une certitude en-kiner? Mais justement, qu'est-ce qui permet que la certitude s'autorise? La supposition efface l'acte par ce qu'elle entrecroise les certitudes, insuffisant même ~~la~~ la supposition au compte de l'acte. La relation

280

pourrait que l'acte tienne à l'acte, c'est de ce que la continuité dans l'acte - on attendrait de lui le signe en retour qui donnera l'acte même d'où la continuité en elle-même. Tel est le geste procédural de l'acte, sa première troupe constitutive. Tout acte commence donc par un mouvement de transfert, et le mouvement de transfert n'existe que du fait qu'il est -
finale, de faire continuité dans la condition de l'acte.

Mais ce premier mouvement de rapport, peut-on dire qu'il forme la continuité même? En aucun cas, pour qu'il y ait un acte que le mouvement inaugure. Tout au plus dira-t-on que cette ~~troupe~~ troupe et de son origine. On va en dire plus ~~plus~~ loin.

Mais dans le second mouvement, ce qui importe, c'est que cette troupe s'achève sur un mode particulier qui est celui de la mesure des SSS (Verges). Question: que représente-t-il si les SSS ne font pas mesure? N'est-il pas là dans quel y aurait de quoi en être tout à fait igne? La question qui se pose est alors la suivante: par quelle mesure de SSS en vient-il à être une mesure? Qu'est-ce que, dans la structure de la troupe, implique sa destination comme mesure?

La réponse vient: que c'est précisément sa structure de troupe -
me elle-même. C'est dans la mesure où le SSS a une structure de troupe que sa destination comme mesure est impliquée comme sa mesure même. Mais il faut faire l'analyse tant de la mesure de troupe que de la mesure de son anticipation.

Puisqu'une première mesure, à remarquer ici: que la mesure, c'est la mesure elle-même. Que le transfert forme cette anticipation de la mesure de l'acte dans l'acte, n'est-ce pas la mesure fondamentale de tout acte? N'est-il pas donc que la mesure qu'il y a à opérer cette troupe, est la condition de toute mesure.

Que la mesure soit le mode d'édification de la troupe de l'acte, est garanti qu'il puisse bien y avoir mesure. Quelque chose ici s'opère par l'acte, dans la figure d'où le sujet s'opère comme être d'acte, qui fait face d'une chute conique du masque. C'est là que réside la première mesure que l'acte emporte.

Toutefois, que la première troupe par quoi la mesure est mesurée

puisse donc être mis du moment de son élite en forme d'échappement, ombre ce qui est plus difficile à décrire. Suivons le mouvement, et dé-
 finissons le moment. Si dans l'œuvre le sujet se situe comme une l'été-
 aimé; qui n'est pas une convention pas que c'est au titre de l'ignorer. Je veux dire
 que cette ignorance de ce qui il est aimé; constitue l'insatisfaction par
 un soufflage de l'œuvre, mais ce n'est pas le sujet lui-même dans l'échappement
 venant, c'est justement un cas - qu'il n'y a dans cet aveu, seule-
 ment, ce n'est pas de dire au commencement la force de l'insat-
 isfaction, car tout que, dans la honte, le sujet se souvient d'oublier la
 face de ce que l'été aimé, portait d'un désir qu'il ne sentait qu'en
 part d'un oubli, l'effet de chute. Que nous dans dans l'échappement,
 l'été aimé apparaît non, celui de la forme imaginaire d'une
 insatisfaction, c'est dans le moment que le désirant surgit comme la
 source de cette insatisfaction.

Ce qui est en jeu dans tout échappement, dans toute mesure, c'est
 un mouvement de structure analogue nous équivalent à celui de l'été
 désirant du désirant dans la transparence de l'œuvre. Un mouve-
 ment identique manifeste que le sujet était là, fixe par et dans
 la transparence même de son évocation. Tel est le temps de la
 attitude surgit existentiellement.

La question est de savoir pourquoi dans ces conditions la
 mesure est nécessaire à l'œuvre du désirant? Se suffit-elle à l'été-
 aimé par les images nécessaires de l'insatisfaction? Comme on ne le voit,
 il nous faut donc cette chose. Disons que par une nécessité tout
 le moment nous apparaît mal, le sujet ne peut être présent que par
 un mouvement de suppression qui lui fait-occure de mesure
 et toutefois nous cherchons une atténuation d'ensemble de cette mesure,
 nous cherchons à diminuer le fait que la mesure est nécessaire -
 nous cherchons à diminuer le fait que la mesure est nécessaire et abolis-
 sance la structure du S² en tant qu'elle se justifie relevant et abolis-
 sant le sujet. Mais comment est-ce fait doit-il être dans une
 forme de l'été aimé, nous reste-t-elle diminuée?

Dans la troisième phrase - nous dis, le sujet se refuse. Mais positivement, qu'il refuse, ou plutôt pour le modaliser à l'indéfinissable de style de ce sujet, qu'elle refuse, telle la position de l'hystérique, c'est la le signe qu'il y a sujet, et production de ce sujet.

Ainsi, le premier moment subjectif du dire - nous, est la tempore, en tant qu'elle se saisisse comme refus d'assujettissement au dire. Mais on montrera plus loin que la diachronie de ce refus, est en fait la forme d'émergence de cet assujettissement même.

Enfin, qu'il nous suffise de noter que le dire - nous comme opération du sujet en tant qu'il se refuse, apparaît sous le mode premier de la tempore. C'est des formes la forme élémentaire de la séparation.

Une note de première instance.

Premièrement, à propos qu'on efface le dire - nous inadéquacelement que comme tempore, que cette tempore soit ou se lève de compte elle ou laquelle le sujet se détermine en adjoignant sur la voie parascandale, l'effet du dire - nous momentanément est adjoignant de la mesure peut reproduire à partir de l'effet d'assujettissement de la supposition des temps fait? De là il en résulte d'autant plus difficile à produire, qu'à certains égards il doit être dit. Il faut en effet remarquer premièrement que cette supposition n'est opérée que dans le dire - nous qu'elle anticipe. Ce n'est donc pas nécessairement que le dire - nous qui se voit en certitude d'effectuer comme le dit - nous qui se voit en certitude d'effectuer, que le dit - nous n'a été mentionné de l'index; c'est plus encore, que le dit - nous n'a été mentionné que de la certitude de dire - nous qu'il anticipe. Que l'on songe ici particulièrement à la structure de l'acte ou, en le non - temps de la même de l'acte ou se justifie la réponse que de l'appel de dire - nous qui il collige et déplace l'acte de la réponse adjoignant.

Il faut donc souligner que le temps fait dans son effet de supposition lui-même, n'admettant que du dire - nous qu'il anticipe comme son effectuation. Ceci se fait que souligner ce que nous notons plus haut.

que le transfert est bien le temps où, pour le sujet, come l'ave.

pour nous, nous autres, adms devant un pollème majeur, qui est
purement celui que nous tentons de résoudre adéquatement: comment se fait-
il que le dire - nous de l'acte puisse ~~se~~ être sans pour polémique &
son affectation, ni croissant l'une et l'autre de l'autre? Or
c'est la réponse, trop facile.

Plus on remarque l'ambiguïté même qui se fait de l'acte: n'est-
ce pas le transfert est question d'une supposition antérieure de la certitude de
l'acte, de la "moyen" par lequel il opère cette autorisation en acte en
l'establissement des suppositions. Mais pourquoi ces suppositions? Pour au-
ment et indirectement peut-il marcher? ces réponses: pour au-
tant qu'il se trouve comme temporaire de l'acte. C'est dans la
même ou ce temps d'indistinction jure du nous que de l'acte - on se
de la forme en général - que l'autorisation peut jure. En effet,
l'effet direct de la forme, et que à un dire en l'acte, c'est
bien évidemment qu'elle fait sans pour rigueur que le sujet est
sans avec le dire, et que cette certitude se tient à rien d'acte.
En venant la raison du dire au compte de l'acte comme raison
du mouvement personnel, la forme satisfait à cette condition de
sujet de la rigueur que dans le dire de l'acte comme raison
à la compte d'être cause de l'acte - quand il n'est que la raison,
est le dire - non diminuant du réel.

Il est clair que cette réponse pourrait se faire que de l'acte la dépo-
sition, puisqu'elle laisse intact ce qui est ~~se~~ supposé: que le trans-
fert soit avec le dire. Autrement dit, la conditionnelle subjective
du D.P., en tant qu'incertitude du transfert. C'est à que nous finissons la théorie
répondre de F., que le transfert est incertain dans le psychisme, plus
trop facile à réfuter pour qu'on aperçoive qu'elle est intacte dans la
question: de savoir ce qui peut ordonner au sujet au dire ~~non~~ dans
l'acte. Bref, le transfert est "non" dans le dire ~~non~~ dans la forme. Or!
Mais qui est ce dire qui ordonne la primauté au jugement personnel,
not à la certitude de l'acte? Voilà ce qu'on a fait entendre,

Dans le transfert, le sujet comme objet agit comme décision de l'être : la décision de l'être, c'est la même chose que le sujet, mais paradoxal en tant qu'il est effrayé comme d'un - ou la trace de la décision. Ce qui ainsi met au sujet & l'être absolument propre de l'être. On le fixerait en dire, non, parce que l'être-même qui le comme l'être à tout acte en structure de l'être : celle qu'il a, de ne pouvoir opérer qu'en anticipant sur tout réel de ~~son~~ la rencontre.

Le secondement pour chaque de ce mouvement du sujet dans la certitude du transfert apparaît donc au sein : que ~~l'être~~ la répétition du sujet qu'il agit pourant ~~est~~ tout aussi bien ne pas admettre : tel est la cause structure de la contingence, que l'être - un - un soit pas présente, si le sujet est premier. D'où la forme que la décision du transfert consiste à la résolution de cette possibilité : la certitude, dans le transfert, est anticipation de savoir qu'elle inadmissible ps. Le me désavantant du désir, que le transfert actualise comme exécuteur des désirant, apparaît aussi anticiper sur le désirant dans l'amour. L'amour du transfert, c'est l'anticipation de l'indivisibilité de la place du désirant en tant qu'elle pourrait aussi bien n'être pas, être négative. Le désirant porte donc lui-même cette marque, de certitude que la répétition dans la persécution de l'amour, de l'être négative dans.

Le mouvement du transfert, ~~qui l'amour est aussi de savoir aller,~~ s'explique dans le transfert en tant que respectant de la proportion du dire, et de la Veragung de l'analyste, ce qui marque dans son propre un moment maintenant : celui où le refus de l'investissement de l'analyste crée la certitude du désirant comme marque de la reconnaissance du désir. Le refus de la reconnaissance, en reconnaissant que, nous saient difficilement apparus. C'est cependant en reconnaissant que, en se refusant, le sujet dit - non, que la question s'élève, pour autant que nous pourrions alors y désigner un faux - comme à l'aveugement. Ainsi, donc étrange, c'est dans le refus même opposé au désir de l'analyste, que nous pourrions saisir la marque de cet amour éthiquement.

Mais ceci n'est encore qu'un début, si nous ne remarquons pas par un pas de plus, que le refus de l'immortalité ou le désir de l'éternité est dans la trace et l'effet de l'immortalité même. Mais le motif est ceci: pour-quoi est l'immortalité sub- et rejetée par le refus? Parce que le refus, en tant qu'il fait, n'est en dire - une l'Été de rejet, et lui-même le premier renoncement du motif de l'Été rejeté au refus. Acquit même que le motif de la disjunctio est même le refus en tant qu'il est la réparation, - le mouvement inconscient du motif, comme refus d'immortalité, est renoncement de l'Été rejeté au refus.

Ainsi, nous pouvons dire que le refus d'immortalité est aigue

Ainsi, ~~un refus de~~ le refus d'immuabilité
de l'immuabilité peu autant seulement que le candidatisme (que) elle
e refus est vraiment en dire - non de l'Etat ajoute. C'est dans la mesure
ou le premier ~~moment~~ ^{mouvement} du transfert comme anticipation de la certitude,
~~et le second~~ ^{la} décision de l'acte ou le fond de l'Etat de refus,
que nous avons une autre question : pourquoi ce mouvement de refus ? Par-
ce qu'il y a une autre question : pourquoi ce mouvement de refus ? Par-
ce qu'il y a une autre question : pourquoi ce mouvement de refus ?

[illegible]

Ce qui nous fait d'abord penser, c'est la question sur la
 certitude comme mode subjectif de l'acte, la question de l'acte.
 nous est donnée par le mode factuel de l'acte. L'opération de l'acte.
 Que la fonction de la certitude porte la trace de l'acte de rejet ou non
 quelle même fait porte un rejet dans la réponse par laquelle l'acte
 détermine sa décision, voilà ce que dit dans l'acte même la
 et l'acte de l'opération adéquate, fait porter dans ce traitant
 même l'acte rejeté qu'il opère, en se retournant en sélection de choix.
 mais ce n'est là que la structure d'ensemble.
 Qu'est-ce donc que la certitude? Une fois de plus il nous
 fait remarquer avec Wittgenstein, que, avant d'être certitude subjective,
 elle se fait d'abord à l'égard des mêmes
 est d'abord objective.

Elle ~~ne~~ n'est pas d'interdire que le mode d'opération du sujet se
fasse que certains signifiés. Le sens de la certitude est intrinsèque.
ment abstrait. Ce qui s'abolit dans le mouvement de la certitude,
c'est le sujet lui-même en tant que, par cette abolition, il est relégué aux
effets du § 1. Le sujet opère comme l'opérateur, opération à l'induit du
désir de l'acte. La certitude est donc le sens d'intégration de la sepa-
ration comme résultat de l'acte. C'est dans la mesure où elle fait
tenir le sujet à un rien qu'est le simple dire - non, ~~est à l'acte~~
~~comme~~ ~~être des effets du § 1~~ comme quelle opère comme l'opérateur. Der-
rière le sujet se trouve en plus ce qui est l'opération du sujet comme
dire - non est le renoncement de son sujet, pour autant que le sujet
se lui-même lui-même qu'un statut d'absence et d'existence au § 1.

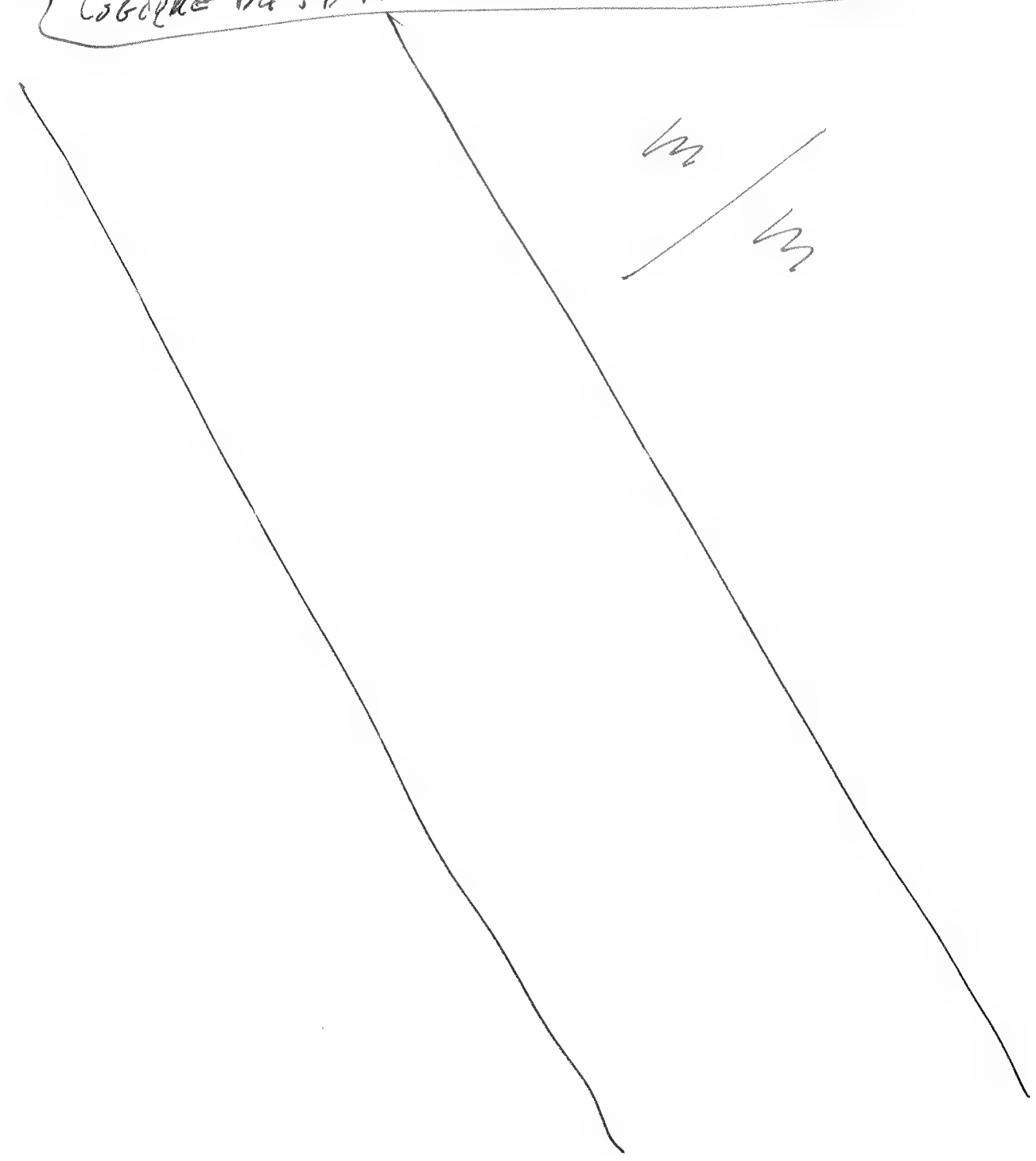
Les deux sont bien sûr que l'acte pourrait bien être ce qui
laine d'interdire dans le mouvement de persécution de la certitude.
On voit qu'il existe ~~elle~~ grand aux "opérations" et deux choses
absolument contradictoires, autant que nécessaires. D'un côté, les opé-
rations elles-mêmes sont la seule représentation de l'acte. Mais par ailleurs
ajoute-t-on, l'acte, du mouvement, nulle représentation à l'acte. Les
deux choses sont donc contradictoires seulement en leur sens à l'acte
certificat de la faire voir dans l'acte leur disjonction même. Tous
par conséquent que les opérations elles-mêmes sont les mouvements de fiction par
quoi il est subordonné dans l'acte par l'opération du sujet. Mais quelle
indication est-ce qui a la mesure de leur indication à cette opération,
i.e. que cette indication comme telle ne tant pour l'acte de la
tenir l'effet de dire - non, ~~est~~ ~~est~~ en mesure de la qui est
ainsi oubliée. Ce qui est ainsi sujet par la mesure de l'acte, est bien
la fixation du sujet, que l'acte - non étranger, mais tout qu'il est
comme de cet oubli nécessaire.

Ceci nous amène ^{not} à demander quelle est la part d'oubli que
comporte l'acte, et l'acte analytique en conséquence.
Ce qui il nous suffit de remarquer, c'est que la certitude de
l'analyse, ~~est~~ nous amène de tenir à l'acte et à la mesure comme

à rajouter, tenant plus encore à la mesure du SSS. Donc, à la quelle
entraîne de la fixation du dire - non. Mais cette autre partie qui en
le premier le premier temps de l'acte, se trouve en avance car il s'agit
la Veraguerie constante d'un dire - non pas lequel l'acte analytique
met une à l'acte, le ramenant le sujet à la condition de l'acte
l'acte dans le dire.



[6] - SYMPTÔME, SSS ET ASSAJETTSSEMENT.
LOGIQUE DU SYMPTÔME DANS SON RAPPORT AU SSS.



(L'acte critique)
Scène de la fin de la vie

(41)

W
W

Le sujet du rapport dans le rapport au SS.

Le sujet est un objet de reconnaissance et il insiste. Le sujet même peut être dit souffrance. Le sujet entre en analyse. Il apparaît alors que cette souffrance de son existence, il en veut pas l'abandonner. Premier paradoxe. Mais ce n'est pas minimiser. Le quel apparaît de plus, c'est que la cette souffrance, n'est pas seulement une conséquence contingente de son acte d'abandonner, mais qu'elle est tout précisément ce que le sujet veut. Le sujet veut sa souffrance, et c'est à elle qu'il tient. Second paradoxe. Ce n'est pas encore tout. Pourquoi en effet veut-il sa souffrance? Parce qu'elle est la règle de son existence. Ce que le sujet veut par dessus tout, c'est être séparé. Mais pourquoi le veut-il? Parce que cette séparation est la règle de son existence au SS, comme effet du symbolique, dans un dire-moi. Nous pourrions en être portés à une grande erreur et dire: le sujet a une prise sur la jouissance. Et en fait non. Ce qui est fait réel, c'est au contraire que la souffrance permet d'un après de renouer à la jouissance qui signifie que celle-ci n'est dans la dimension de la souffrance. C'est à la fois seulement que nous pouvons dire qu'il y a là l'Autre pour nous comme jouissance du sujet, jouissance du dire, résultant précisément du refus de renouer par lequel le sujet est interdit à la dimension de la satisfaction, sur de sa face de sujet. — Position des forces, puis dans l'analyse comme également, etc. —

On voit nous interdisant à la mesure dont le sujet n'est le sujet-
force à l'endroit du SS. Remarquons d'abord que nous appelons SS la raison formelle de reconnaissance. Ce que le sujet dit c'est que: s'il y a une force, il y a SS. Mais ce n'est pas tout. Car pourquoi le dit-il? Pour justifier de la force du réel avec l'Autre. Mais pourquoi cette justification est-elle venue cette force si singulière? L'Autre, la cette question. Elle vient cette force si singulière à l'Autre, la souffrance du dire. Elle est à l'essentiel. Si le sujet tient à la souffrance du refus, c'est parce qu'elle le situe par le regard d'un Autre. La souffrance, en tant que règle des actes de renouer, tient à ce que ce refus est opposé à une Autre personne, qui est tenue par la règle de la souffrance.

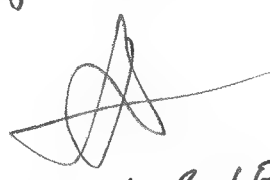
le problème qui s'en pose est le suivant: qu'est-ce que le sujet refuse à cette autre personne, en tant qu'il refuse de reconnaître la signification de son refus? Il lui refuse de satisfaire sa demande de satisfaction. Est-ce bien que la satisfaction n'est pas? Elle en résulte au contraire. Mais son caractère essentiellement négatif: en ceci que le sujet se refuse à la reconnaissance. Et que, d'autre part, c'est le refus de reconnaître sa demande de l'autre.

Le SSS, dont l'analyse est si à l'ordre du jour, désigne ce bien purement formel à approcher dans sa réalité (dont nous ne rendons pas encore raison), d'un côté le sujet qui se refuse à l'existence de la demande de l'autre. Et pourquoi dans ce refus, n'avons nous qu'il fait la place du sujet comme separation? Sans doute la solution du problème est-elle pour quelque chose? Restant à savoir si le lien se règle sur une quelconque donnée. [...].

Nous comprenons que la position du SSS est tout à fait liée à la position dont le sujet maintient son symptôme. Et pourquoi le symptôme n'est-il? Est-ce parce que l'ordre d'existence de la cause inconsciente lui manque? Mais nous ne savons pas que, supprimant le SSS, le symptôme disparaît. Et avec lui, l'inconscient.

Quant, ce que le SSS? Rien d'autre que ce dont parle Freud avec cela: l'angoisse symbolique, le ~~fait~~ acte de ignorance du sujet. Le fait le sujet ne veut rien savoir, ce qu'il ignore, le SSS en est la fonction sa pure. C'est est donc bien l'angoisse liée de ignorance. C'est à dire le lien d'une ombre que si le sujet veut constater dans la scène avec dans la scène, à l'endroit de la scène des autres comme le lien - non opposé à cette cause. Il n'est donc pas possible de supprimer les batteries de l'ego, qui ne font que désigner le rôle du refus dont le sujet s'ordonne. Et c'est pourquoi la suppression du SSS, c'est seulement une illusion de [...], n'est ni possible, ni admissible. Le transfert est la seule permission au sujet de reconnaître que tout alléger est un lien opposé à son aveuglement sur le lien de l'autre. Savoir dans quelle mesure une telle négation est insupportable, est une autre histoire.

en réparation. Par la réparation de son dire - moi, le sujet se soustrait
à cet effet d'aliénation du dessein de l'Autre. C'est pourquoi tout frayage de
dessein se fait en opposition à un autre dont il se refuse. Mais, à que le
sujet ignore d'autant mieux qu'il l'accomplit bien, c'est que, en refus-
ant cette aliénation, c'est à l'Autre qu'il résiste. Bref, dans la réparation,
le sujet agit avec son aliénation, mais en gommant son mode propre
qui consiste à subordonner au refus, ce que l'aliénation désobéit
à son - moi. En tant que l'effet que le sujet a refusé, il ne le
fait que comme refus de sonner. Mais le refus de sonner, est vécu
vivement ce qui l'immobilise à l'horizon de ce dessein de l'Autre, comme
raison de la souffrance. En refusant de sonner, le sujet vient à la
face de la souffrance qui est l'effet du dessein de l'Autre dans le SSS.
C'est à dire que le refus de sonner que le moi ou dessein de l'Autre,
est la fin l'immobilisation de son assujettissement à ce dessein, - son
la condition de subordination. En refusant, le sujet s'immobilise pour
autant qu'il dit, non à l'aliénation à laquelle il résiste. Tel est le
non positif de l'autonomie du sujet. Cette autonomie veut dire que
le sujet ne satisfait au dessein de l'Autre comme assujettissement,
que pour autant qu'il opère selon le mode subjectif d'un refus de
renoncement qui, de fait, le renvoie à l'extrémité de cette Autre
souffrance dont le SSS fait le signe.



⑦ ECLAIRCISSEMENT SUR LE
SENS DU REFUS

m / h

c'est que nous avons les uns desirer qu'un, et l'autre part de la puissance de l'insatisfaction absolue, est bien le desir le plus insatiable. Le n'est donc bien que nous le regard de la seule satisfaction qu'il faut le desir remuer, puisque, en tout que desir de desir, le desir reçoit la plus absolue satisfaction : la confiance de son sujet dans son refus de remuer. Et apparaît ainsi que l'homme se voit, fait-on dire, ne remuer à son desir que pour mieux le satisfaire dans l'insolence de son desir insatiable.

Quant à la question de l'insatiable et du desir, qui est de nous, et à l'objet pour lequel le desir, on voit qu'en tout des desir, si on ne peut dire qu'on y parle et on y gagne la satisfaction, mais il est à comprendre que le gain ne se fait que par la condition qu'on se donne y parle de son insatiable et par la condition que le desir, en tout que celui est issu de ce qu'il se voit comme femme.

Cette dialectique nous conduit au véritablement : que nous avons dirigé ce mouvement, que le refus de remuer (à l'objet) est la plus absolue satisfaction, pour qu'il apparaît que le gain est possible, par lequel l'insatiable est dirigé que ce à quoi l'insatiable de remuer, est effectivement possible, (l'homme est insatiable), mais que, par l'effet même de cette satisfaction, le desir est relié à la puissance insatiable du desir de desir, par l'effet même de son insatiable. En sorte que l'insatiable, le refus de remuer, porte le desir à la puissance de la satisfaction.

par d'autre part, et ce n'est pas caché, le refus nous en apprend long sur la puissance insatiable de la satisfaction, le refus de la satisfaction est insatiable. C'est un effet de la satisfaction insatiable, que le refus nous apprend au desir.

Nous nous voyons l'effort au lieu de l'insatiable nous conduit à la fin, dans la dialectique de la fin. Le refus nous, qui est fait du refus, qui fait partie de la satisfaction insatiable, doit nous apprendre. Ce refus, qui fait partie de la satisfaction insatiable, nous apprend à dire qu'il nous conduit au monde, comme nous le voyons, par lequel nous. Nul ne manque de satisfaction.

que ce que ce fait à la suite? - 2-57 -

Ora K. nous apprend un aspect quelque chose d'entièrement nouveau. Il est bien vrai que le croyant renonce au monde. Mais pour quoi? Parce qu'il ne ~~renonce~~ pas à son objet. D'après cette conséquence, que, ses desirs étant réduits à la poursuite du désir de désir, aucun objet du monde n'est adéquat à sa satisfaction. De sorte que le monde ne peut pas, qui par conséquent que le croyant - le veut trop. C'est dans les mêmes traits de ses desirs, tout objet au milieu de sa "fixation", que le croyant renonce à son monde, par ce même qu'il n'a pas de renoncement absolument, à son objet - et à son ^{donc} désir.

Ainsi, au centre de la dialectique de la foi, il apparaît que même un refus absolu de renoncement, la foi ne consiste dans ce qui il y aurait renoncement, mais au contraire refus de renoncement. - Seulement, après d'un tel désir, quel objet ferait le poids? D'un effet d'abolition dont la conséquence est l'insatisfaction du désir - et la position du sujet comme jadis de cette relation.

Il faut donc bien dire que cette dialectique de la foi est, comme le souligne K., un langage de deux positions, qui, pour être contradictoires, ne sont pas moins complémentaires. D'un côté, le sujet se refuse absolument à renoncement (et tel est son désir). Mais d'autre part, ce refus absolu ne peut pas le faire d'une abolition de son objet qui résulte d'un tel refus, en tant que tout objet est inadéquat à la satisfaction.

Il conviendrait de noter que je donne ici à la dialectique de K., un aspect très particulier qu'il m'a donné lui-même, et que j'ai tiré de son œuvre pour le rendre plus compréhensible. D'un côté, le sujet se refuse absolument à renoncement et de la ~~même~~ conséquence d'un refus partiel sur le même objet.

Quand qu'il en soit, à mon avis, la contradiction de la foi, c'est le refus de renoncement qui implique la foi, et c'est la renoncement à la satisfaction qui implique la foi du désir.

à la puissance seconde, — en commençant supposé pour nous permettre de saisir la fonction du refus de l'engagement au désir de l'analyste, et la distinction fondamentale du symptôme.

La structure fondamentale du symptôme consiste dans un refus de répondre. C'est dans la même or, par un tel refus, le sujet porte le désir à la puissance seconde, que le symptôme, comme marque de l'extériorisation que le sujet reporte de ce refus, le relie à l'exception du ~~jeu de ce refus~~ de cette sorte. Dans le symptôme, le sujet jouit de la satisfaction qu'il reporte de l'effet de cette exclusion.

C'est pourquoi ce qui est au centre du symptôme, c'est qu'on tel refus, mais de nous que pour autant que le sujet en est sûr, c'est qu'on tel refus, mais à qui dans l'analyse cette satisfaction? C'est la question de la construction, autant que le refus de répondre, donne à voir à l'Autre la satisfaction que le sujet y opère comme désirant d'un fait, et d'autre part, la satisfaction que le sujet donne à la désir de l'Autre, pour autant que, comme retranchement d'un effet de celui au symbolement, et c'est le sujet dans le jeu même de cet effet de retranchement. Les conditions de l'existence comme ~~retranchement~~ est aussi une latence de refus de répondre. Considérant du symptôme.

C'est dire que le symptôme implique comme en cause la demande de l'Autre — par aliénation, un sujet supposé. Et d'autant plus supposé, que, de la symptomatologie, il est ~~la cause~~ non seulement la cause en tant qu'on en connaît à ce dire, mais en tant que cette construction est satisfaction à ce dire, en tant qu'on se l'explique, le sujet jouit de rejouer cette Autre cause — pour qui fait son vrai dire. [J'ajoute ici beaucoup la suite à donner sur le symptôme et sur]

[Signature]

Ces préliminaires nous permettent alors de rendre plus clairement la raison qui fait que le refus fait s'opérer un refus d'un sujet. Récemment.

Ce refus, est en fait un refus de répondre, celui-là même que nous voyons le symptôme, en tant qu'il trace un chemin dans

le 88.

Mais ce qui importe est autre ; c'est ceci : que le refus de renoncer est en fait le mode d'opération de cet assujettissement même. En effet, si l'assujettissement ou autre d'abord dans les effets du 5^e d'où un effet d'aliénation dont on élucide par sa structure, nous pourrions dire qu'il y est rejeté, - lequel fait dire, c'est que le refus de renoncer, en tant qu'il est dire - non à cette aliénation, en refuse et en effectue un sujet.

Seulement ce qui importe, c'est le mode de cette opération. Elle n'est autre que celle de la voie de paradoxe du refus d'assujettissement, mais (l'assujettissement) de transfert). Le mode est représenté par ceci, que l'aliénation comme énoncé nulle, est dérivée dans le désir de l'Autre que donne la raison du don - non représentation. Le sujet en refuse en se refusant au d. Autre. Mais dans cette opération, le refus de renoncer à autre n'est une partie : celle de l'Autre relative qui porte le désir de la personne nulle et le sujet à l'aliénation des entièrement comme exception, - Ainsi, le refus de renoncer assujettissement l'aliénation comme effet de rejet, nous en le mode représentation de l'opération du sujet. Il est donc en fait assujettissement de d. Autre par le moyen de son refus.

Ainsi, la représentation, comme refus de renoncer, en fait qu'il est complet l'aliénation, - mais en y effectuant un sujet. L'effet de sujet de l'aliénation est, dans le refus, après le don - non. Le sujet comme relatif établi, est opéré à la place de ce sujet, et c'est le moyen de cette aliénation même en tant que dissimulé l'opération représentative consiste à opérer, non le mode paradoxal du refus, en refus à l'aliénation en y opérant un sujet avec l'aliénation. C'est en tant que redoublant l'effet de sujet avec le 8^e que le sujet n'effectue comme don - non représentation. Et son refus d'assujettissement est le mode opérant de cet assujettissement de d. Autre. { celui-ci est pas encore suffisant. }

22/9/76.

RUINE :

L'INCONSCIENT ET LE TRANSFERT

~~Plan possible des leçons à traiter~~

~~Le projet de travail ne traite pas intégralement ces points. Ce qui explique
la seconde table.~~

I- L'inconscient.

~~Av 20- I- Inconscient et transfert: la mise en acte.~~

~~Oct 2- Le sujet supposé savoir comme sujet de l'inconscient.~~

~~Oct 3- "Là où j'étais Je dois venir".~~

~~Nov 4- "L'analyste fait partie du concept de l'inconscient".~~

II- Le transfert.

~~Nov 5- I- Le transfert, c'est la répétition. Tromperie et fermeture.~~

~~Jan 6- 2- "Dès qu'il y a sujet supposé savoir, il y a transfert".~~

~~Mar 7- 3- Le transfert et la cause du désir. (Pulsions et désir).~~

~~Mar 8- 4- Le désir de l'analyste est la raison du transfert.~~

~~Av 9- III- Le réel et le retour dans le transfert et l'inconscient.~~

~~Av 10- IV- La constructivité du SA et les formules de la supposition. L'analyse in-~~

~~finie, le désir de l'analyste et le réel.~~

~~Av 11- V- Le transfert et le réel.~~

~~Av 12- VI- Le transfert et le réel.~~

~~Av 13- VII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 14- VIII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 15- IX- Le transfert et le réel.~~

~~Av 16- X- Le transfert et le réel.~~

~~Av 17- XI- Le transfert et le réel.~~

~~Av 18- XII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 19- XIII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 20- XIV- Le transfert et le réel.~~

~~Av 21- XV- Le transfert et le réel.~~

~~Av 22- XVI- Le transfert et le réel.~~

~~Av 23- XVII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 24- XVIII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 25- XIX- Le transfert et le réel.~~

~~Av 26- XX- Le transfert et le réel.~~

~~Av 27- XXI- Le transfert et le réel.~~

~~Av 28- XXII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 29- XXIII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 30- XXIV- Le transfert et le réel.~~

~~Av 31- XXV- Le transfert et le réel.~~

~~Av 32- XXVI- Le transfert et le réel.~~

~~Av 33- XXVII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 34- XXVIII- Le transfert et le réel.~~

~~Av 35- XXIX- Le transfert et le réel.~~

~~Av 36- XXX- Le transfert et le réel.~~

le symptôme joue comme appel, à un Autre réel. Le bien de cet appel la fait
qu'il est adonné à l'Autre réel, avec ~~la~~ le mot qui en est fait
de la lettre, dans la correspondance échangée, vaine ce qui pour nous,
est dirigée, la place de l'impression de ~~l'Autre~~ l'Autre, avec la nécessité de
sa reconnaissance.

~~C'est ce qui nous indique~~ C'est là que la théorie analytique ne peut
être déqualifiée du mouvement subjectif où elle se perdait, pour autant que
celui-ci n'est que l'effet de lettre qui répond, pour le sujet, à l'appel
à l'Autre réel. Tel Freud, dont la Remarque n'est rien d'autre
que le produit de l'appel constant pour lui quant au père, pour
mort. (Le problème devient lequel nous nous trouvons, est chez celui-ci :
comment se fait-il que, l'Autre n'existant pas, la nécessité de
cet appel à l'Autre réel soit vaine, tandis que dans le début, c'est
en nous l'Autre qui répond dans cet appel. Qu'on ne simplifie pas
le problème à dire que l'Autre n'existe pas - l'Autre n'existant pas : jusqu'à
c'est au contraire à partir de l'Autre réel comme répondant à l'appel,
que l'Autre se bien.

Ce que nous nous proposons à expliquer ici est ceci : nous avons
vu que dans le mouvement d'appel à l'Autre réel que l'Autre est
nécessité comme concept. Mais à quel titre, est la question le problème.
Ce que nous démontrons toujours Freud est ceci : c'est que l'analyse en
tout qu'Autre réel est exigé en la part. Pourquoi Freud dit-il
analyse ? Est-ce pour nous fait une analogie ? L'Autre n'existant pas, n'existant pas.
C'est bien plutôt pour nous le faire - en se descendant de l'Autre réel
qu'il devient comme bien de mouvement des appels du symptôme. C'est
dans le même où Freud dit, un type symptôme, n'est pas
pour, qu'il lui fait, à cette place, devant l'analyse qu'il devient
à nous le bien d'un il peut être pour y avoir fait appel. Freud, en
devenant comme analyse, l'Autre réel, répond en symptôme, en se
faisant l'Autre.

Mais justement, le quoi de répondre du symptôme implique le
l'Autre ? - la question, mais plutôt en ceci : pourquoi
l'Autre réel, y est-il nécessaire, et pourquoi le bien n'est-il pas
incontournable ?

X

Pour nous, elle est, survenue (abrupte) si l'insuvenante ~~est~~
 le discours analytique, ce n'est que par nécessité hypothétique. Quant à la
 nécessité logique de ce discours, elle implique bien l'insuvenance de l'ins,
 mais à partir de cette ~~insuvenance~~ ^{insuvenance} première.

Sur cette raison, il doit alors apparaître que la position de l'ins
 n'est nécessaire que de la réponse que l'analytique donne, comme l'acte réel,
 à l'appel du symptôme.

C'est vrai qu'il ne faut pas glisser, en nos mots, au point de
 universellement du quaternement sur l'analyse. D'une part en effet,
 au premier tentation serait de dire que ce qui doit se faire, l'analyse
 la vient à la nommer - et ainsi à l'insuvenance est celle. Et ainsi de plus
 la, qui nous ferait perdre aussitôt ce qu'il s'agit de penser : en quoi
 l'acte réel amène-t-il de la nécessité hypothétique, de l'insuvenance ?
~~l'insuvenance~~ Un second faux pas nous fait aussitôt trébucher : ne devant on pas
 dire que l'analyse croque l'ins, et vient ainsi à l'insuvenance de l'ins,
 de la mystique. Bref, l'insuvenance dans le discours analytique, de l'ins,
 répondant au symptôme. Ne voit-on pas que les choses ainsi posées, l'ins
 en disparaît de ce fait ?

Ce devant quoi nous nous tenons, est ~~ce~~ ^{ce} à ce point d'indistincte
 bien dont on se demande comment trancher, on la nécessité de ~~ce~~
~~répondre par la lettre~~ ^{répondre par la lettre} produite dans la lettre l'appel à l'acte réel,
 même pour l'analyse, à ce qu'elle que de nécessité hypothétique, en
 posant l'ins comme raison du symptôme.

Il se démontre d'ailleurs que l'ins est bien de l'ordre éthique,
 et ceci à deux niveaux au moins. D'une part en effet, en tant
 que réponse dite, ~~éthique~~ ^{éthique} même, à l'appel à l'acte réel, il détermine
 la fonction que cet appel est la dimension éthique du sujet. Comment le
 désir du sujet se fait qu'il y ait dans le symptôme, ce nous est à ce
 appel, nous au moins pas en son, mais c'est chose certaine, que la
 est le mot éthique. L'éthique ne présente donc pas un seul aspect :
 l'insuvenance du symptôme j'appelle à l'acte réel. Et deux versants du dire,
 ont certainement constitutifs de l'éthique.
 Mais ce versant nous indique de l'ins, comme raison de l'appel,

n'est pas le seul. Un second le contredit : c'est que, en nous demandant si l'Esprit est la réponse juste à cet appel, c'est donc que le désaccord analytique, en posant l'Esprit, y répond adéquatement. En quoi sommes-nous autorisés à dire que la position de l'Esprit est réponse adéquate à la nécessité de l'hypothétique en tant que l'appel ? C'est ici que se démontre une autre aspect : qu'il y a une réponse adéquate à l'Esprit, et que cette réponse, c'est la position de l'Esprit (dans l'acte analytique) est la réponse à l'appel Esprit.

Cela suppose inversement : que l'Esprit n'appelle à un acte qui y réponde, et que le désaccord analytique soit la même hypothétique résultant de cet appel.

Mais une telle affirmation ne que encore une fois de nous faire voir que le point est que nous tentons de savoir : que la position de l'Esprit, en tant que résultant de l'appel à l'Acte réel, est l'Esprit qui répond à cet appel, adéquatement. Quel est donc le sens de cet acte réellement de l'Esprit dans sa position.

X- (4) -

Fried devant analytique, qu'est-ce que cela veut dire ? Supprime-t-il le mouvement d'analyse, qu'il le fallait bien, faire d'analyse ? Mais on voit-on pas que la question est, par la multiplication des analystes, celle pour être résolue ? La structure de l'acte s'analyse autant qu'elle se manifeste dans sa répétition. C'est de Fried est un acte en ce qu'il est celui de chacun, mais pas qu'il est pour autrui.

Fried devant analytique ~~pour~~ pour la pose de la question à laquelle il répond en enroulant la réponse : l'Esprit. Qu'en on peut pas de ce - donc que cela tient à l'Esprit, distance de l'Acte. Entre nous d'abord ceci : la question n'est pas Fried dont il se dérive de telle sorte, qu'il ne puisse répondre à la question qu'en anticipant - anticipant sur la réponse la son devenir analytique ? Mais les choses sont plus simples. Il faut en effet analyser que, posant la question, Fried ne le fait que de la position de l'analyse, dont il ne marque pas qu'il n'adhère, en ceci que la question n'est pour que de la d'ici l'analyse comme l'Acte réel est incarné dans l'appel. Bref, l'hypothétique dont l'appel provient, Fried ne peut pas y répondre.

que de l'analyste, pour autant que la seulement réponde ce qui, de l'Autre réel, donne réponse adéquate à cet appel. Ici, plusieurs questions sont ou mises cette seule : en quoi la question de l'appel explique-t-elle que dans l'acte, le sujet n'y réponde que du bien d'un est la réponse? Qu'en me tirant pas cette formule pour tautologique, la tautologie est diminuant un problème majeur : comment se fait-il que l'ici comme réponse large que l'on en réponde comme analyste, soit on l'invoquant de la bien même qui fait réponse? Qu'en l'analyste soit au lieu de l'ici, c'est ce que la tautologie résout, mais qui fait toute la question : en quoi est-il ici-gelle qu'il y ait l'analyste pour répondre de l'ici? Et pourquoi celui-ci ne serait-il pas le pur appel du symptôme?

(5)

Nous pourrions de ceci dégager un jeune trait : celui du dévoilement du sujet dans l'acte. Dans l'acte, le sujet vient à la face de la réponse à l'appel qui anime l'acte. Plusieurs doit se soucier de cette marque : la réponse, c'est ce qui dit. C'est pour autant que l'ici dit le sujet, que celui-ci est moi et moi à cette face de l'ici donne la réponse (et non pas la question). C'est à qui explique la position dont le féminin est répond dans l'acte direct. C'est pour autant que, par métaphore, une femme donne la raison du dévoilement de l'acte, qu'évidemment, toute question sur la chose en fait qu'elle est dite simplement, se formule par dévoilement de la chose d'une femme. Dans ce à cette question, pour elle, aucune réponse répond, dans la même mesure où elle est à dévoilement, indéterminant de la juste sur la chose que de leur position même, mais sur un mode tel qu'elle y dévoile leur sujet. De même l'analyste, ne répond il de l'ici que pour autant que la position de sujet est dévoilement dans la chose.

Que le sujet, dans l'acte, répond à la face de la réponse, nous donne pour nous y tenir la trace de cette forme que : la on c'est dit, je dis sur leur - Pour ce n'est pas éprouver même le cas de cette position de l'acte. Le raisonner en effet nous diminuer le temps. Il nous diminuer en particulier ces deux points :

1 - De ce que nous fait la prendre place par où le sujet s'opère, que du ~~don~~
En d'autres termes, comment un sujet peut-il et sur quel mode patir,
prendre la place de ce qui le disorde?

2 - Mais il y a plus : c'est que le sujet ne répond pas là où que
des lieux de la réponse. Or, ce que la formule nous dit vraiment ce n'est
l'ordre ou l'itér, c'est ce dont il nous faut faire question : comment
on fait, il que ce qui donne réponse à l'appel de la question, ce sont
les c'est d'où se détermine que la réponse, c'est la question elle-
même.

Il y a ici une seule difficulté à dénouer : (1) que est d'ailleurs dans
quelle mesure le c'est de la raison de l'appel est ou non à qui
est le lieu d'opération du sujet dans la réponse. Peut-on se contenter
de dire que l'ies est d'où là, et que c'est de là qu'il y a réponse
à cet appel ? Le cercle est un fait - circonst, dont il faut ~~déterminer~~
clarifier les faits.

* (6)

~~(Comment l'opération comme Antérieur à la place de la raison de la
raison est elle une réponse dans l'acte ? Structure de l'acte.)~~

1 - De ceci il faut dire que la cause est appel à la raison,
et que l'opération du sujet dans l'acte est de venir comme réponse à la
place de cet appel, comme d'ailleurs qu'il y a réponse.
2 - Mais quelle est donc cette cause, et qui est - à qui exige une
telle opération du cours de la place - de.

3 - Quel est enfin le motif de ce ~~appel~~ "Stellvertretung" ?

* (7)

1 - La prendre place s'opère comme nomination de la cause à laquelle
il est appelé.
2 - La prendre place est position de la cause.
3 - Cette opération ne peut avoir lieu successivement que comme
Autre réel. Or, l'énumération qui suit est acte consistant à opérer

(1) Il ne s'agit que trop facile de le traiter platoniquement. C'est pourquoi la
lecture exigera l'effort que nous faisons en nous nous en retourir malgré.

la cause qu'il n'y a pas d'Autre. le paradoxe pratique de l'acte, c'est d'innover, pourtant que l'Autre est constituant du lieu d'appel de la cause du sujet, mais qu'à cette place, seul l'Autre réel peut répondre, pour autant que l'Autre qui cause l'appel ~~est~~ n'existe pas.

Sans doute au sein même du paradoxe absolu du transfert, qui est d'innover, que la disjonction du SSS est en la fin de l'acte, alors que celui-ci ne s'opère pourtant que d'une supposition telle.

4. - Il apparaît de ce que, l'Autre réel, c'est le sujet - et nul Autre. la structure de l'opération est donc toujours, et n'est rien d'autre que, l'opération du sujet au tant que négative. Le sujet vient à la place de l'Autre réel qui, par l'acte, donne l'Autre ~~réel~~ de l'appel. C'est dans la mesure exacte où il n'y a pas d'Autre que le sujet s'opère à la place de cette détermination comme Autre réel.

C'est en quoi l'analyse est nécessaire: non pas du fait comme on le voit spontanément, comme raison d'une analyse. Mais le sujet estant qu'il s'opère à la place de l'Autre, vient, en fait que maintenant, à la place de l'analyste, par la mesure d'opérer ~~l'Autre réel~~.
(comme)

Cette cause de l'acte, sans Autre la cause nous: c'est l'Autre. Mais justement ce que nous pourrions, c'est au regard d'une telle existence. Car nous pourrions nous le savoir, n'importe nous nous en sommes aperçus, - pourquoi ne pas nous en acquiescer? Et pourquoi ne pas, sans cette place ne pas substituer, e.g., les valeurs primaires?

Pourtant le paradoxe que nous venons faire apparaître ne demeure-t-il pas déjà: c'est que la position de l'Autre est d'autant plus instable qu'il est ~~autre~~ norme. Or, nous tentons de frayer avec: d'en quoi précisément il est d'autant plus nécessaire de le poser, que cette instabilité même. Pourquoi le bien où le sujet s'opère comme l'Autre réel, ne peut-il être celui au ~~de~~ pour qui anime et constitue cette opération? Répandu par le refus primordial, c'est donc l'appareil, - puisque c'est la question.

[Signature]

Pour définir l'effort, nous le fit du rapport de Freud à la
vie. Le rapport, fonda-t-il le dire agnostique? C'est à qui s'élancerait
la vie de ses liens, en tant qu'il implique la ~~la~~ position de l'IES.

2. LIANALYSTE RÉPOND DE L'IES.

Qu'est-ce donc que, dans l'IES, fait appel à un dire qui en répond?
Disons, disons pour suivre ce que nous avons posé quant à l'effort
de mystification, que le champ de mystification, c'est le religieux (sans spécifier
les de ce champ), il se manifeste aux à nous que ~~le~~ le champ
ne dit rien à la moralité. Le paradoxe religieux de long temps par l'écrit-
gard, n'a de valeur que de nous introduire à cet : que se l'IES fait appel,
ce n'est donc au titre d'aucune adéquation morale, mais comme principe de
l'éthique.

Que l'IES ne se rejoigne pas cependant : L'IES a la seule réponse
d'une quelconque forme nouvelle. Ce qui en effet dans le religieux doit
frapper, c'est bien la dimension désespérée que il indique dans les effets
de l'IES sur le fait. C'est en quoi cette dimension est opposée à la psy-
chone. — Mais la dimension du religieux n'est pas moins réunie au-
delà, à simplement même l'engagement de Noûm.

Que la seule issue soit pour elle l'amour, sans, comme relation
dimension de désespoir de l'amour, et sa conséquence de ne pouvoir tenir
qu'à la lettre. Le fait du vol n'y entrerait pas : qui pourrait penser que
le vol soit issue à l'indépendance du dire? Que peut-il y avoir de plus
désespéré pour établir le dire, qu'un tel acte? Que ce soit alors même
tout le de l'IES nous indique qu'il dirige une femme vers le seul amour
qui lui fait joie, celui de Dieu, n'est-ce pas indiquer de quel désespoir
il est le signe?

Si donc l'analyse est une réponse, elle n'est (au delà) de la moralité.
C'est la seule moralité, c'est le vol. — Ou le mariage, c'est à dire
la seule chose.

L'analyse entend que réponde constamment du champ éthique, prend acte, non pas d'abord de liens, mais de cette impossibilité qui avec le champ éthique. L'éthique n'est autre que par l'impossibilité dont le religieux fait le singe ordinaire.

Ce délayage de la question du champ analytique vous permet d'ouvrir une réponse. Nous venons plus à nous préoccuper de savoir ce que l'analyse apporte de nouveau à l'éthique, puisque l'analyse, c'est l'éthique. C'est dire finalement, qu'elle est la détermination à tout champ de la moralité: ~~Chaque fois que l'analyse du paradoxe religieux~~

Mais les conditions, que de même, il n'y a pas lieu pour nous d'intégrer en quoi la réponse analytique est la seule. d'abord: elle est la bonne, parce qu'elle est la seule. Cette ~~réponse~~ réponse prend acte d'une impossibilité dont Dieu fait. ~~plumeux nous!~~ ~~qui fait mieux l'impossibilité qu'il abuse.~~ le non-propre.

De quoi s'agit-il donc.
 ~~Amour, mais, amour profane:~~ ^{amour} l'interaction des deux champs: le mariage ou le vol } ou bien la lettre, comme réponse adéquate.

Quelle est donc l'impossibilité en cause dans l'acte? Qu'est ce qui se fait lieu de l'éthique, dont l'analyste répond?

[2] LES ET PULSION (INACHEVE) 10-

Si nous devons penser que l'éthique ne surgit pas ex nihilo, il nous faut penser sa cause. C'est là le sens de la thèse fondamentale de la pulsion et de sa culture. La cause de l'éthique doit être un réel, car il est bien qu'il y ait de l'éthique. Que donc fait une cause doit être aniquée (à la fois), s'il s'agit d'éthique. L'éthique n'est pas à elle-même sa propre raison, elle se fait le produit d'un autre réel qui lui est extérieur.

Le fondement réel de l'éthique, c'est la pulsion. Voilà ce que nous proposons de prendre pour objet. De là, il s'agit d'expliquer ce en quoi la pulsion est l'appareil de l'éthique. Autrement dit comment la pulsion de l'éthique est-elle inscrite dans l'appareil pulsionnel.

Cette distinction est celle du monde de l'éthique et du réel dans le complexe d'œdipe. [cf plus ... bon / ~~bon~~ tout].

Il convient de remarquer que cette distinction du réel de l'éthique n'est pas la même. Si par exemple on se réfère à la morale, c'est l'éthique : c'est l'œuvre, c'est la législation de la pulsion dans le droit, et c'est devant nous, au lieu de dire que la pulsion pourrait être plus légitime, toute fois le champ de l'éthique, le choix de position devrait donc être éclairci plus profondément, à qui on fera allusion.

Alors, d'autre part, à nos demandes, si la pulsion, c'est l'éthique ? Nous remarquons que sont en cause, il nous faut voir ce que c'est. Si nous le voyons, argumentons-le en prenant la chose d'un autre lieu. Si nous proposons de continuer, dis que l'œdipe est la nature éthique, c'est bien sûr la même chose, mais, feriez-vous de l'œdipe la nature de l'éthique. Pour l'œdipe et la pulsion, est-ce la même chose ? Précisément non. On donc voit la différence.

Puisque nous raisonnons ici en termes juridiques, pour nous cette distinction. Disons donc que la pulsion, c'est le mode d'inscription de l'éthique dans le droit, et que l'œdipe, c'est le mode d'inscription de l'éthique dans la pulsion, c'est l'acte de l'œdipe. L'œdipe, c'est l'acte de l'œdipe. L'œdipe est un Je pense. Alors, disons que la pulsion est le Je qui résulte de notre rapport au corps. Or, nous qui nous faisons l'œdipe, puisque c'est supposé que le Je nous qui nous fait que nous. Voilà ce qui justement est à mettre en cause.

Que l'ici soit ~~l'ici~~ l'ensemble des pensées sur le corps, i.e. les pensées sur la pulsion, ces pensées arrivent au maître, ~~et il y a une certaine~~ cette chose que c'est qu'ici, et ~~ce qui est qu'ici~~.

Qui est-ce donc que l'être ? C'est, c'est l'être rejeté. C'est quoi notre demande nous, d'ailleurs, le Spinoza et nous rapproche à certains égards de Heidegger, ~~mais~~ est-ce vraiment ~~ce~~ pour ce que nous de finissons l'être par le rejet. Qui est-ce donc, encore, que l'être ? L'être, c'est l'être parlant. L'être n'est que pour autant que le S^a a intentionnellement par le parlant la dimension de sa pulsion. L'être est à qui, de ce parlant, subit les effets de cette pulsion comme l'effet de faiblesse qu'il porte de cette altération. Comment s'explique que la question sur l'être est-elle, si cet être est rejeté ? N'est-il pas clair que l'ordre du refus, le refus, le refus, que la question comme telle à être le refus de rejet dans l'oubli de l'être ?

[Ici, Heidegger / Deleuze]

[Je suis / l'être / le S^a / pour moi, \Rightarrow Je pense et je refuse]

L'être n'est donc d'abord que l'effet de disjonction que le S^a a fait pour le par l'être que ce devient rejet à la parole. Mais que la parole adieu, c'est une autre histoire, puisque nous nous la donnons cet effet de faiblesse que le refus de l'être elle se refuse et à quoi elle supplie. Toute la question est donc de savoir dans quelle mesure à cette place Je peux ~~pour~~ voir, la réponse pour quant absolument d'existence. Il est donc clair que le dire est l'être elle d'un Je suis, est antécédent à une effectuation qui fait tout le possible. Attachons-nous donc d'abord à décrire la structure propre de ce premier effet de faiblesse.

Elle consiste avant tout dans le montage de la pulsion. La pulsion n'est donc ni sur le corps. Elle est au contraire ce qui, du rejet, se dirige vers le corps comme effet de S^a . Elle est l'investissement du rejet au corps, par l'effet de l'abstraction première dans le S^a . Ce que ~~la~~ l'être parlant devient comme rejeté par l'effet de S^a , tend à se fixer d'une manière adéquate dans ce qui, du S^a , se fait voir : le corps. Mais, lors que cette fixation de l'être sur le corps suppose la détermination,

Elle avertit la discussion (elle la fait à marche). En effet, cette discussion de l'Etat au tant qu'elle tient à l'Etat comme du S^o, est menée sous ce rapport au lieu où le rapport fut définit. C'est la question de l'Etat qui se pose de ce que l'Etat est comme objet du S^o. Or, par un mouvement complémentaire, que la cause de l'Écoute qui compléte le questionnement, soit cherchée comme complément du corps de l'Etat, par le mouvement même qui a décomposé le rapport y fera sujet. Le questionnement n'est rien d'autre que l'effet d'intermédiation qui, pour autant que l'Etat est fait de corps comme à la fin de se servir au lieu où il est en mouvement, a été complété d'un acte vers un autre dans l'attente cause de la discussion.

Le S^o est donc in-séparable, encore qu'il y tienne sa condition, pour autant que, comme mouvement répétitif ^{il} agit sur le sujet comme entraine à cette détermination dans la discussion que la répétition.

Que toutefois il y ait place d'un sujet qui ait été faite, ne sera déduit de ce qu'à cette mesure, qu'il y a acte de l'Etat. C'est l'acte comme résultat de la faiblesse du porteur, comme énoncé de cette faiblesse par l'effet du S^o, veut simplement dire, qu'il y a la discussion qui consiste dans cet effet de sujet, et que, pour autant que le sujet lui ait manqué dans la répétition, la faiblesse peut être faite qui supplée à la mesure ~~de~~ en se représentant les effets en forme de discussion.

Le mode personnel de l'impression se manifeste dans le S^o : l'impression de la faiblesse en tant qu'appelant un sujet à y suppléer dans la discussion.

Or, qu'il puisse être fait défaut à une telle réponse, pour autant qu'elle implique la discussion, c'est ce dont le passage à l'acte fait la mesure. La faiblesse de l'Etat ne peut que recevoir. Mais elle peut aussi bien recevoir comme passage dans le réel, ~~il~~ soit à l'encontre de l'effet d'appel de répétition, pour autant que le sujet est, à l'encontre de cette faiblesse, un acte absolu.

Or, il est donc que se détermine, le sujet à produire, un échange entre ces deux de l'acte possible, dont il s'agit de décrire la

structure, pas autant qu'elle tient à un effet essentiel de signification que
nous comme on se sent la nomination.

Autre chose est d'être le montage du parti commun facile dans
l'abstraction que le force comme passion; autre chose est l'opinion d'un
sujet à cette force. Dans l'autre, deux de ce mouvement, l'écrit, comme chaque
de l'éthique, ont de la que supplie à la disjonction première. Comment
une belle supplie est-elle possible, et pourquoi dit-elle avoir la structure
de l'écrit? On a tenté de le noter.

Pris avant même ce mouvement, qu'on dise que dans la réver-
sion dans le public de même la face de cette parole, laquelle en fait sa
liste, la réversion publique, est le retour, comme l'écrit, de la face d'un
sujet. Comment un sujet peut-il tenir sa face dans le public? Par la
caractère fondamental que la parole est elle-même effet de retour aux
effets du \mathcal{S} . C'est dans la mesure où la parole désigne l'effet de retour
dirigeant le sujet comme être rejeté (du corps), qu'immédiatement, le sujet
comme dire, non peut répondre à cette parole que l'écrit. La nature du
sujet est homologues à l'effet du \mathcal{S} dans le public. C'est ce que nous
fais la réversion publique: qu'en fait de compte, il y a face de parole
dans ce montage abstrait, et que ce public est l'opère de ce montage,
comme selon de la division.

Comment à cette face de l'être rejeté, un sujet peut-il venir? ad
c'est à l'écrit, en tant que pensée de la parole; nous indiquons.

[Structure du \mathcal{S} comme appel. la signification et le dire-moi. Je pense
comme mode de pour une publicisme.] - l'écrit.

WWS
m/3

JE PENSE / ICS.

— (S) — 14 —

l'ics, c'est le S^a ; l'ics, c'est des penses. — Mais le S^a est la cause du rejet, comment peut-il être pensé de ce rejet?

— Il faut dire : le S^a est ajutant. — Mais ce qui est porté de dire - non fait de l'occurrence du rejet le retour pensant du rejet comme dire - non.

*

— Je pense (que je ne puis pas) : que je suis être de rejet.

— Je pense est donc : Je. Qu'est-ce donc que Je? L'Enchaînement?

— Puis : Je pense que je suis rejeté. La pensée est pensée du rejet.

— Mais pour autant que Je me retourne, Je me retourne comme dire - non au rejet. Pensée : dire le rejet de l'être. (Position fermement).

— Mais si penser est pensé au rejet, c'est donc que : le rejet est pensé.
Les non pensés et non rejetés : le pensé adéquatement est le rejet? Oui sans doute.

— Je suis comme rejeté, (à).

— Je pense (adéquatement) à (à). — Mais alors, que veut dire adéquatement, puisque (à) n'est jamais atteint? Elégamment donc ps d'ici.

question : paradoxe de l'acte / passage à l'acte!!
Comment en effet le désir se manifeste il possible? Comment le désir se manifeste il l'acte du rejet? Pour autant seulement qu'il est manifeste la différence du dire. Le désir est à dire : non désir, mais opérant du dire.

— C'est ce qu'il y a pour l'acte : dans le dire qui, d'après, opère - acte, est la que se manifeste le S^a et pensée : quant au dire.

— L'acte adéquatement est celui qui relève de la "latence" le monde S^a : composé.

*

— Que signifie adéquation et relève?

*

— Pourquoi Je pense = ics?

*

Seconde chance. Reprenons notre fil; et à nouveau, tirons. L'asymptote est souffrance, dont il y aurait à se tenir guette. De quoi est donc faite cette souffrance? De ce qu'elle est adéquate à la réalité, et en premier, à la réalité, nouvelle du lieu intersubjectif. Tirons donc avec ce fil. Ce qui est, c'est que, ce dont le sujet souffre, ce n'est pas de la réalité; mais d'un refus de renoncer à la cause de son symptôme, en tant qu'elle le rattache de cette réalité. Quelle est donc cette cause? Tout simplement, la certitude de son élection dans le désir de l'Autre. La réalité nouvelle, c'est l'identification bien & adonnée à l'effacement des jouissances réelles. Elle implique que soit passé sous silence toute chose ~~soit~~ qui forme question, sous l'index de la production. La formation de symptôme, c'est le lieu réel. - Ce qui lie est plutôt un fait passant dans le symptôme, c'est ~~la~~ la question de ce lien avec l'incompréhension. Dans le symptôme, le sujet opère un double aveu. D'une part, il se renonce à la cause du symptôme, et ceci est la raison de sa "maladie". De l'autre, il ignore pour le sujet les identifications, l'effet de terreur qui implique le refus, en tant que, faisant la adéquation refusante qui lie tout dans l'ordre de la production, il a affaire à l'effet de castration qui fait passer de la disparition ~~la~~ l'identification et la cause réelle qui fait la raison de son refus.

Mais quelle est donc la dialectique de ce refus? Or elle consiste dans le mouvement fait simple que, de refus de renoncer à la certitude de son élection dans le désir de l'Autre, implique pour le sujet que rien de la réalité ne soit adéquate à satisfaire le désir. - D'un côté, l'effet de souffrance qui réside en lui, ~~qui est~~ que ce désir, de se être en aucun cas satisfait, est porté à la puissance réelle du désir de lui-même, comme désir impossible ou insatisfait. C'est ce qui exprime finalement le désir que le miroir, plutôt que de renvoyer au plus, y renvoie au désir. C'est une double charnière - plus encore veut être. - Le miroir est le refus de satisfaction, c'est précisément pour que quelque chose se retire pour son bien symbolique avec ce qui n'indigne en rien son monde. Est-ce et bien la chose que la chose, ou ce monde d'un autre. - Le miroir ne

à que la vérité soit à l'ignorance, qui peut ~~se~~ prétendre le contraire ?

Mais suivons cette raison. Vies dirigez alors le refus du sujet à
poursuivre la raison du dire qui le ~~même~~ mènerait à reconnaître le dire
non où il est estimé même à ce qu'il refuse. Nous n'attendons pas de
la logique de ce mouvement du refus dans l'acte, le travail étant accompli -
les lieux.

~~Après } chaque. Pourquoi appeler cela ces ? - Ref. du système~~

- Placer l'Antérieur dans la hiérarchie du symptôme.
- la souffrance du symptôme, c'est le refus de recevoir.
- les : refus de la chaîne de raisons qui mènent à l'intellectuel?
- " : liens de l'investissement S_a .

- 1 - En quoi le fait de ne pas recevoir implique - le symptôme.
- 2 - Pourquoi ne recevoir - la ps?
- 3 - Rapport avec l'Antérieur.
- 4 - Pourquoi qui mène du symptôme au dire : pourquoi les?

[Signature]

liens éthiques :

- 1 - L'éthique doit trouver sa place dans la structure : parce que S_a .
- 2 - Les, refus de la chaîne des raisons de l'incrimination : être refusé.
- 3 - Béance de l'investissement S_a : lieu des refus.
- 4 - Remémoration sous la condition d'aller.
- 5 - Rapport à l'Antérieur, ni H.
- 6 - Comment la structure conditionne - elle une analyse possible.
- 7 - Quel est ce qui une analyse.
- 8 - Ce que cela, c'est l'apport de nouveau, en venant.
- 9 - Si il n'y a pas de symptôme?
- 10 (La structure est d'un tel être de l'Antérieur).

LE SYMPTÔME ET SON ANALYSE.

Revenir à tout l'analytique depuis et ce qu'est l'analyse vers lui. Structure de la pulsion comme ce battant d'une Enigme. Le battant de ~~est~~ est Einkehr: temps de l'ice. Pulsions et ice. L'aller, comme jadis de l'appeler dire. Se refusant pour être remémoré l'hystrérique, dans sa

Voy. Versagung. — L'analyse se finit et l'être sans elle.
Pourquoi l'analyste? Qu'est-ce, dans une analyse? la réponse, et à l'endroit de l'ice? Pourquoi s'opposer ainsi?

- le battant de la pulsion donne le temps au transfert.
- le processus d'un amour, c'est le temps de la pulsion. — Révision.
- Antinomie de l'ice (Autre) et de la pulsion (sujet) — amijit — diver?

- Dans l'acte, le sujet s'oppose à la place de ce qui était — se divisant conformément à cela; on note que de diver, si c'est jadis de l'Autre, puisque l'Autre est l'ice. C'est l'ice que l'Autre est l'ice qui y supplie (?) l'ice comme Autre ice — la place de cette diver, et l'ice dans l'acte. — ad-venant? Quand (a)?

- Prononcement de l'analyste y ad-venant? C'est là l'enjeu: Et pourquoi l'ice dans sa nomination? C'est là l'enjeu: qu'il y ait à l'ice, l'ice de l'ice de cet acte de venir l'ice la place dans la l'ice.

- A ce qui est l'ice vers nous et appelle dans la l'ice, répondre par l'ice de l'ice, et le dire de cet l'ice.

- L'Autre dans le transfert donne l'ice de la structure, comme l'ice dans la réponse. L'ice est ce qui est d'ice: l'ice →

- le transfert, venant qui s'oppose à l'ice. — l'ice — l'ice: le passage à l'ice peut être une l'ice de ces opérations. l'ice place, l'ice l'ice: le sujet? Il n'y a pas? Qu'est-ce à l'ice?

- D'Autre: il n'y a pas: l'ice l'ice de l'ice. dit.

- D'ici la dimension qui dans l'amour fait venir à la place d'une femme :
pour qu'elle mette fin au le lieu du C'est.
- L'absence de l'amour : impossible d'en faire à partir d'Autre journaux.
Qu'il n'y en ait pas (d'Autre) : substitution - substitution - donc au
lieu du Vieux.

Le transfert a besoin de temps. - Pas d'analyse courte.

De godelles sous F. pourriez venir. En réponse à thémis et leurs
ambulations, n'est intéressant. — Mais ce n'est pas ce qui nous préoccupe.
Ce qui nous préoccupe, c'est l'ambulance que F. inaugure par la consigne.
Qu'est-ce donc vraiment dire? N'est-ce pas étrange que la question tombe dans
l'inauguration, plus nous y pensons?

l'Europe, plus nous y pensons :
Ce faisant, se manifeste à nos yeux les conséquences historiques de son œuvre
on pourrait dire que le mouvement de l'accumulation de S^u, a pu en
appeler la culture, étant toujours plus dans le sens d'une révolution de police
mesurement inévitable. Or, il n'en est rien. Mais tout à l'inverse,
la création de ces relations de S^u, loin de rendre quoi que ce soit, on en
est rendu à ces problèmes de l'occident. La culture
est rendue à ces problèmes de l'occident, loin de faire
de la force d'une difficulté de l'Occident, un aspect de S^u, loin de faire
travailler quoi que ce soit dans le même, est l'occurrence d'un décalage in-
fini. Telle est la cause de la culture, qui ne consiste pas à
séparer un problème, mais à résoudre l'Occident que plus jamais on ne
saura quel était le problème dont elle prenait essor. (10) Variété de faits
divers, quand c'est le symptôme même qui diffère sa solution par
le dire. (11) Pour la simple raison qu'on ne le savait pas avant.

dimanche, quand c'est le jour de la messe. —
le dire. (*) Pour la simple raison qu'on ne peut pas
Cela revient à dire que : l'écrit,
c'est le symptôme de l'écrit. — Pour de la fait, savoir ce qu'il a voulu
dire n'a pour nous plus aucun sens, puisque, pour la dire - même, est
admettre la distinction en fait de l'analyse comme pratique obligatoire et
l'écrit, en sorte que de la symphonie, il n'y a plus de sens non le vrai sens.
lle. Devenir, non donc abandonner de dire quoi de constant dans ce
symphonie? Qu'est-ce donc que f. nous logue? Est-ce donc et
infiniment, pour nous d'usage ecclésiastique. Et nous fait en dire plus.
C'est l'écrit le symptôme de f., nous savons, par l'analyse,
C'est l'écrit le symptôme (1).

le retour du régime de la royauté.
Il nous faut juger aussi.
Que nous fût d'être le plus dans la conscience de la
sérénité d'un dieu ?

El nono fanto
Que me muerde
digo.

WITNESSES — Pro Adelle or Donalysa.

-20-

Ce dans quoi nous sommes pris, c'est dans la déraison de F. Qu'est-ce donc qui nous y prend?

La déraison est bien simple: c'est que nous y sommes. Nous ne

ce donc qui nous y prend : la raison est bien simple : c'est que nous y sommes. Nous ne sommes pas dans l'écrit de F. que pour autant — que nous nous y prenons. Il apparaît ainsi que l'écrit de F. n'est que l'encre de notre acte. — Faut-il en conclure que (l'écrit) = (l'acte) — les deux ? C'est à voir, et de faire la distinction.

pour une abscisse donnée est certaine: la droite analytique - vs de position de l'esp. la position de l'esp est l'arcus de l'acte analytique. Il y a le mouvement, l'acte - Est-il suffisant? En mêm. Il

- les mêmes questions :
- 1 - En quoi F. est-il fait - ce en langage, nous le produisons
l'écrit comme son symptôme.
 - 2 - En quoi ce symptôme nous intéresse-t-il.
 - 3 - En quoi d'être posé dans les conséquences du discours analytique
contenant - il a pour cette désignation du discours comme l'écrit.
 - 4 - Qu'est-ce donc qui porte le sujet à ce mouvement de
pour l'écrit comme opération d'un discours.
- ✱
- le marquant tout cela en répondant :
remarquable
que

[illegible]

La position de l'ice est la même dans les deux cas.
C'est dans l'ouest de cette dernière que nous sommes.
De même aussi, rien de bien nouveau.

- C'est pourtant la réponse même à la question qui nous pose.
Car nous sommes l'effet de la question de Freud, plus que nous ne question-
nons son dire.

Parfois nous sommes nous, l'effet de cette question? Parce que, par
une inversion structurelle du dire, ce qui nous anime se place nous
venir que nous la forme inconsciente du discours de l'Autre. Ce qui nous
anime est notre propre question. Laquelle? - Que la soit? Personne
précisément, puisqu'il de la savoir, ne peut advenir que du discours
infinit dont nous sommes la cause première.

Faut-il le remonter?

Un peu de plus, pourtant: ce qui nous anime, pourquoi cela
nous anime-t-il? En vérité, il y a trace ici d'un assujettisse-
ment. Et c'est là le nouveau: que l'effet de Freud nous retient
en lui que nous y sommes assujettis. La position de l'effet est le
nous, jusqu'à notre assujettissement. Qu'y a-t-il là à dire? Pourquoi
sommes nous assujettis? Pourquoi l'effet fait-il, de cet assujettisse-
ment, le nom propre?

*
- Que signifie d'être pris dans la dévotion d'un discours? Il y
a avant à cela des raisons de plus simples. La plus simple d'entre elles,
serait de dire que nous - l'impersonnel, pour ainsi parler. Si un discours
est tel que ces propositions soient indispensables, et est à certains égards
légitime de dire que de se trouver dans le cercle qu'il décrit, est être
arrivé à l'idée de ce discours. Est-ce là l'idée même de Freud? A
certains égards nous l'êtes. Mais alors, la dévotion en est bien de
plus simple. Il suffirait donc de dire, Freud... Un quelconque
autre. De dire peut-être bien qu'on parvient.

En fait de limites de ce cercle, nous nous enlons en-
suite. Si l'idée de Freud a un sens, une est certes pas simple
proposition de nommer l'impersonnel. Il nous faut donc un peu de
plus. Le gagnons nous à multiplier la question, en ayant deux
l'un de la dévotion de l'impersonnel? ou tant qu'il est l'impersonnel
des discours? De tels adjectifs ne sont que des diables. Qu'est
d'autre?

*

(Ceci d'ailleurs n'est pas même la que nous aurons.) (Mais plutôt
celle.)

[L'ies de Freund, c'est l'Oulli. Son premier de cet Oulli, la
fermeture. L'ies mesurée. Pourquoi? Parce qu'il est mesurée de
l'Oulli. Pourquoi. Est-ce parce que nous sommes subit? Mais
d'abord, subit: ~~de~~ Dans la mesure de cet Oulli, nous tentons de
nous arrêter au moment. C'est là ce qui nous permet d'être
de F: mesurée - l'Oulli. D'où le retour à cette force de l'Oulli.
- Mais pourquoi l'ies subit, tel que le langage même de
son dénombrant?
- Nous sommes le dénombrant de l'ies. Sans cela. Mais ayant à
y tenir compte, car notre force est mesurée. Paire inerte.]

L'ies de Freund, c'est la force de l'Oulli. C'est ainsi que nous
dit que par. Vers qui nous guide-t-il, à défaut? Vers celui que nous
sommes, de cet Oulli, la fermeture. L'ies se mesure: par le peu. C'est
nous-mêmes qui sommes au lieu où se forme. - Mais il s'agit de
rendre compte de ce qui nous exerce à cet acte, et nous portons ce fait à
un tel Oulli mesuré. D'où: la fermeture de l'ies, c'est l'Oulli de l'Oulli.
(Que peuvent-ils porter les évènements. Et serait-elle de mesurer le

lieu d'un tel instant)
Précisons maintenant: l'ies de Freund, c'est l'Oulli. C'est donc
que l'Oulli est l'acte de Freund. Mais l'essai de mesurer cette instance: il
suffit de la dire défectivement de cet acte. L'acte de Freund nous change
dans l'Oulli. Encore: si cet Oulli nous amène, nous est-ce pas simple-
ment que c'est la trace de notre arrangement? Et apparaît alors
que l'Oulli de l'ies n'est que l'index de notre arrangement. C'est-à-dire de F?
Nous dirons: d'abord parce qu'il nous appelle, qu'il a fait place à
notre dénombrant, dans son lieu. Nous nous souvenons alors que l'ies de
F. pourrait être le nom propre de ce qui nous fait venir dans l'Oulli. Si
nous tenons à le nom propre, n'est-ce pas au titre de cette conjugaison?
Ne nous souvenons nous pas qu'il pourrait nous en relever?

Nal lerai dans tout cela de supposer l'ies. De nous se suffit d'un
dire : le dire de l'oulli. Pourquoi nous - nous pas dans ~~l'oulli~~? En
qui est oulli-même. ~~l'ies~~ le dire? Si on effle il n'est pas encastré
à notre assujettissement qu'il bécote à l'oulli, il n'y aurait nul assu-
jettement à un tel dire.

Le position par Freud de l'ies nous enseigne ce que nous assujettit. Ce
qui nous assujettit, c'est l'oulli. Nous supposons abus que la me-
sure de notre assujettissement nous porte à dire que l'oulli est le lieu
de notre mémoire. Nal savoir ces ; simplement, dire sans cesse que
l'oulli nous amène.

C'est donc que le dire nous attire de l'oulli? En quoi de
dire, cela lève, tel ~~est~~ oulli?

Le dire, c'est l'oulli lui-même. Ce n'est pas simplement
qu'il nous attire de l'oulli : il est littéralement l'oulli en acte.
La puissance de direment du dire, qui est aussi puissance de re-
currence de notre être, c'est l'oulli, agissant comme désir.
La formation de ce dire, qui fait la raison de notre assujettissement
au dire, c'est l'oulli de ce dire. C'est dans la mesure de l'oulli
est à rappeler comme le lieu de notre mémoire, que nous disons, au
jour que notre assujettissement nous a mis d'être tenu vers ce qui
nous appelle : l'ies de F, - à un dire l'acte de F. comme nous-
même de notre raison d'être.

Mais qu'en dire, à nous, de notre assujettissement? Notre
assujettissement notant : il se tient dans le ~~déroulé~~ de l'acte de F,
noté dans la puissance de recurrence qui fait que ~~l'oulli~~ l'analyse
fait partie de l'ies. Faire partie de ce déroulé au titre de l'appel qu'il
réalise par le nom de F., est-ce là l'assujettissement? Pas encore,
on dira trop.

(Pas encore : il y faut donc nous d'abord.)
Ce qui nous assujettit, est ce d'être tenu par l'oulli? N'est-il
pas clair que c'est au contraire de ne pas y être? ~~En fait~~ et d'un
être frappé. Tel est le mode historique du symptôme.

le symptôme rappelle au temps. Et je frappe d'un bon symptôme : c'est la dimension qui s'adoucit, faible les endures, et rappelle à l'oubli — en tout qu'on n'y était pas. Premier aspect du décoment : que quelque chose nous ait abouti, à quoi nous devions être présents. Bref, il est clair que le symptôme est le premier temps d'un résultat que nous savons en fait inconnus : mettant une à l'ère du désamortir.

Le symptôme est l'amortissement premier que rappelle à l'oubli l'union à l'oubli. Dans le temps nous, en tant que nous sommes à ce que l'oubli n'a pas nous fait oublier que nous qu'il est l'oubliant : qui nous de retrait où nous sommes amnésés par la feuille que cela pose en nous.

Puis il apparaît à l'oubli, que notre être en tant qu'absence d'amortissement, procède de cet oubli — même. L'absence d'être de l'ère procède déjà du décoment qui nous reconstruit.

Notre amortissement : c'est la monnaie par laquelle il est nous en tant que cette ère en tant que nous pouvons acte de notre être en tant qu'oubliant. Par là que l'oubli nous reconstruit.

~~(Après de F, la question de savoir si l'oubli est la note ou non n'a pas de sens.)~~
~~- Ce qui est l'oubli.~~
~~- Question du nommer l'ère, venir à cette place.~~

On aura compris que l'ère de F. n'est que l'acte nous de notre amortissement, et la question se pose de savoir pourquoi il nous faut maintenir ce nom. F. désigne ce de son nom propre, ce en quoi l'émigration au nom du pays nous attire, et nous conduise à l'oubli — que de son ombre. Qu'est-ce qu'il veut ? Qu'est-ce que F. pourrait être ombre ? — Pour la réponse est déjà là : l'ère bien sûr. Le reste est l'émigration qui maintient avec la question. Qu'est-ce donc que la question est la trace de notre être, ou de notre donner ? N'est-il pas clair

qui a entenu ainsi, c'est de jusqu'ici on nous a bien vu qu'il
s'agit de question nait de notre communisme, celui qui on nous
s'oppose à peine. L'ies est le moment de s'entendre l'ia. Les que nous
vendre. Il est la trace de l'ia. Les que nous veut F. . L'ies de F,
l'attiraillement, nous s'entend : Il nous fait retourner à la puissance de
retours. On s'entend de nous effacer ainsi, c'est ce qui nous ca-
même à la question. La force de l'ia est bien ici celle de nous mener
à dire.

X

Mais pour les autres

~~~~~

## NOTES :

- ~~1949~~  
Frend, là on le sujet trêche des identifications, donc dans cet achoppement le signe de son existence : qu'il y a le S<sup>d</sup>, soit le désir de l'Autre.
- Alors, existence trêche là on le sujet "refuse". I.e. que le refus de le sujet apparaît, là est vraiment le sujet comme effet du S<sup>d</sup>.
- On même le transfert, qui n'est qu'un acte trêcheusement : le reconnaître comme formation de l'Es, lieu du sujet dans son refus.
- C'est pour autant que cet achoppement est adonné dans l'IA. que Freud peut le reconnaître : insertion de l'acte sur la structure étrangère de l'Es.
- Par conséquent, ce que F. nomme, c'est l'insupportable en France des frs du sujet à sa cause. Le vrai moi de l'Es comme cache ne traitant pas, à ce qu'il avait nommée le refusant au plus nombreux : mais à ce que le standard d'identification fait refus de l'insupportable. D'où la nomination qui le dit : cache et non pas démentie.
- Mais qu'est-ce que c'est en canon dans cette nomination? - la "sécurité" : le désir c.s. Pourquoi fermer à tout accès? Pourquoi le refus, la latence, l'attente, l'oubli? - le père et l'appel? ou encore : un Ne pas savoir?
- Plus avant : l'insupportable, exil.
- Reconnaître le signe d'un appel, là on fait appel de dire. En quel privilège d'origine un tel mouvement possible?
  - Quel rapport y a-t-il entre : formations de l'Es - identifications - transfert pour autant que : c'est là une chose. Tout cela en effet, homologues au graphisme. lequel donne le rien de cette division. Tout cela tenant aux effets du S<sup>d</sup>. Mais non sans stages quant à la patience.
  - transfert : non succession des désirs : insupportable au désir de l'Autre.
  - le transfert, c'est la reconnaissance. - Si on perd les perls? Pourtant
  - perls d'années! Si l'on parle de transfert - c'est qu'il est reconnu.

## MISE EN ACTE DE L'ICS.

- L'analyse de ces deux transferts (Entstellung, Uebertragung), nous jette l'analyse polémique de l'ICS: résistance de S<sup>1</sup> dans la conjonction, présence de l'Autre réel dans l'acte. L'importance absolue de l'Autre réel dans l'acte.
- L'icest d'élitisme, non antique: pour l'analyse sans doute. Les plus accablés, pour le sujet: la "résistance" est d'abord aucune.
- L'icest n'est-elle que de la résistance? L'Uebertragung interprète.
- Si le transfert est interprète (ou nous fait de l'interprétation), la position de la circonférence comme est dans le fait du sujet (S<sup>1</sup>) interprète? (Ceci, nous dit du transfert, mais non de l'ICS.)
- Si le lien fondamental de l'ICS ne résoudrait à ceci: que la structure soit versée dans l'Autre, ce serait une poutre. Une seconde: que la structure soit faite d'Autre (dieu - non). C'est déjà - ~~un~~ sens mais pas un.
- Ce qui est important dans l'ICS, c'est en quoi le sujet est déterminé par le mode d'un faux-être. C'est pourquoi les deux résistances de l'Autre, au commencement.
- D'où l'intérêt de ce déplacement, l'ICS, c'est le discours de l'Autre.
- En quoi le sujet est-il pris dans de l'Autre à ce discours de l'Autre? Que qu'il tient par ce discours être "constituer" comme d'icest?
- Bref, quelle est la part déterminante qui peut mener à l'ICS?
- D'où: la signification "incertaine" de la dialectique des retournements dans la topique de l'imaginaire et dans la médianité. Médianité et de temps du sujet dans le dire et la médianité. Médianité et résistance comme topique de l'Être d'Autre.
- L'ajustement comme distinct de la dialectique du sujet dans l'Autre, mais constituer selon ses vœux.
- Les deux modes de l'ICS: médianité de la psychanalyse dans la topique de l'imaginaire - médianité de S<sup>1</sup> dans l'Autre. Comment la médianité comme garde est montée dans la topique? Soit: E/S et R/S, pour schématiser. - Mais toujours, on garde dans

- 2 -
- la pratique le "sens concret" de la dialectique d'identification. - Alors, le discernement et l'instance de la lettre dans le rapport au réel.
- le sens éthique de l'is est indicatif dans la pratique. Ne pas en déduire.
  - Ne pas oublier le double-sens du discernement de l'autre, en tant qu'il est constitutif de l'éthique.

X

Tantfois, on ne comprend à la question, la question n'est toujours posée : à quel niveau l'is est-il de point d'appui ? Cette "position" de l'is, c'est ce qui s'échappe encore et qui est pourtant l'essentiel.

- (Faire au passage sur le sens "concret" (Plézier) de la communication paranoïaque.)

- Ce qu'il faut, c'est montrer comment s'entretient dans l'acte la dialectique de l'identification et la création de 8<sup>e</sup>.

- (Il serait important de souligner cette question de retournement dialectiques dans le transfert, en montrant comme la posture d'adopter la croix "springiste" d'être celui qui suit. Est-il possible de voir là le début de l'analyse d'une manière qui ne ramène pas à la question classique ?)

C'est très intéressant que P.T. remarque que la différence entre Juifs et  
Chrétiens (si tant est que ces derniers, formant ce peuple) tient à ceci:  
ne pas oûllis, - ne reconnaître - - mais de quoi? Du moment du jour  
bien sûr. - Toutefois, pas ad vite. Si Augustin s'oppose avec telle véhémence à  
ce mouvement, - c'est donc qu'il y a eu oûllis? Quelle est la cause de  
l'oûllis? Manifestement, le fait de la lettre au pape de l'Egypte. C'est  
dans la mesure où la Verwerfung publiquement a fait tomber la lettre  
dans l'oûllis (mais lequel?) que les chrétiens ne ~~se~~ ont brisés les  
dans cette drame sombre dont Augustin témoigne, donné à ce mouvement  
venir du lieu, en tant que l'Egypte. ~~C'est l'Egypte avec l'impureté~~  
~~qu'il transporte, de présente, en somme, que signifie.~~

le vollement est le mouvement: qu'est-ce que ça signifie? Dans  
le dictonnement de la loi, que la brève y suppléant, ce sont l'Egypte et  
non la lettre qui font lieu?

mais pas accout, que signifie dans cette méconnaissance du mou-  
vement au lieu?

Et par conséquent, que signifie au fond le "mouvement de  
l'orthodoxie"? Quel est donc ~~le~~ est inévitable coup de force de la  
Bidenham.

## ⑥ THÈMES.

- La conspiration est la marque d'un dénouement : fait come à l'encrement.
- Il est vincement au compte de l'Autre (SSS) de la cause de la maladie.
- la conspiration conspiration conspiration conspiration.
- la cause, c'est le refus de renoncer.

(Suppression et ils?)

- Upp montre que cette jeunesse absolue est refus de renoncer : c'est ce qui relève le sujet à l'exception.
- Donc sous le regard de l'Autre : Après jeunesse !!.
- Non : dirigé de jeunesse en ce sens : Ou si ?!
- Il fait passer la cause hors de toute cause : le bon de vie dont l'Autre fait la cause comme - A : SSS. Sous de l'absolu ?

(Paradoxe de l'acte et rapport à l'exception.)

- Ce qui fait monter, c'est que le refus d'annulation est en fait un refus de renoncer qui est absolue ; que le refus renouveau absolu et doux est refus absolu de renoncer ; [voir de l'acte dans la foi ;]
- Et montre que ce refus de renoncer est la reparation qui opère la reparation avec elle, mais comme annulation à cette absolu - ation d'un sujet à la foi de l'absolu dans la reparation.
- Et est le mode paradoxe.

Non, interrogeons sur ce qui, dans la discussion, et particulièrement dans l'acte analytique, est de nature à faire sous l'empire de celle-ci. C'est le moi qui en est le témoin de tout acte.

Non, nous pourrions même dire que, lors que l'analyse doit braver le poids d'une certitude dans la garantie de nous trouver que nous aurons fait le 88, cette certitude présente son caractère de la mesure que nous agit de la qui se met en défiance la garantie du 88 opposée à l'acte.

Ceci suppose que le poids de l'acte est la certitude : donc que l'acte est un fait du sujet avant toute opération du moi, puisque le moi agit en fait du sujet avant toute opération du moi.

Ceci suppose que pour autant qu'il est adéquat à l'opération du sujet. Cette mesure du 88, où donc se trouvent nous ? Avant d'apparaître ce qui peut être la structure de cette mesure est tout qu'elle est manifestation de l'acte, il nous suffit de dire qu'elle est le produit comme le transfert lui-même. Le transfert est la mesure fondamentale.



~~Partir de ce que nous avons dit déjà. Le cas du transfert n'est seulement  
de symptômes & nous en venons maintenant au désirant dans l'acte de désir  
de l'Autre. Ce que nous avons expliqué, c'est au contraire que le sujet  
n'est rigide comme refus objectif de cet amajellissement. Nous avons  
l'habitude toute de remettre en avant ce refus forcé & celui d'un autre refus  
dans lequel le sujet n'aurait comme le refus de désir de l'Autre :~~

~~le refus n'est pas un refus, diminue, par contre aspect de la question : c'est  
que ce refus se manifeste comme dice - non. Alors donc, dans le transfert,  
est-il dit non ? Précisément & l'acte du S. Le qui signifie le transfert  
comme mouvement de fixation du sujet dans le désir, c'est que, dans  
le dice - non, le sujet agit comme s'opposant à l'acte & qu'il recoste  
comme parole :~~

~~C'est ce qui fait la nouveauté du discours analytique : que la dice -  
non par lequel le désirant se fixe, s'oppose au acte comme come faite à  
l'acte du sujet.~~

~~(Mais comment cette acte peut-elle être faite : par un versant  
dans l'Autre de la cure de la maladie : signe du dice - non  
constituant du sujet comme "désolé" ("latent").)~~

- ✱
1. le transfert est immanence au acte d'un dice - non qui fait  
refus & l'amajellissement au désir de l'Autre.
  2. C'est au quoi il est Véritable. Que le transfert est à l'acte de  
sujet veut dire qu'il fait symptôme, portant la trace d'une fixation  
où le sujet est de fait.

1. Analyse du acte de l'auteur de transfert: l'auteur, c'est la troupe.  
Influence du refus. Le désir, non garanti.  
Position de l'éléphantique pour l'encre.
2. Mais troupe crainte de ne pas être pas troupe: (passage à l'acte -  
contingence du d. A)
3. Autrement dit, la troupe, appel à la garantie d'un acte spécifique?
4. L'acte complexe de l'éléphantique qui fait la contenance d'un acte de  
non-cuement:  
- d'un donc peut venir la contenance qui fasse dire que tout acte n'en  
est pas un autre. (structure post-cuente).  
- Bref, d'un donc l'acte complexe forme tel un acte, il est  
comme comme tout acte (pas que tout acte?) à la condition de l'encre.  
5. Le non-déjà et ce que veut l'analyste.  
6. La contenance n'est pas un acte.  
la contenance n'est pas un acte. Nomine le Vergrisen:  
dans le Vergrisen qui y vient le sujet. Nomine le Vergrisen:  
acte - lui-même.  
7. le SSS: signe d'un sujet? - sujet incontournable. Ce n'est donc  
pas le passage de l'acte: mais de la théorie ou s'opère comme  
comme la garantie du S<sup>1</sup>.  
8. Mais le principe de la contenance tient à la mesure de ce sujet SSS.  
Comment une telle mesure est-elle possible?  
9. le Vergrisen fait acte à l'encre? Il y a du sujet. Oui, mais  
avec quelle condition d'acte?  
10. demande d'auteur: appartenance des dits - non dans le transfert.  
Crainte de ne pas être: signe du sujet. Actualisation de la cause  
à l'acte (l'acte) répond des dérapages: soit fixant ou d'ice  
comme horde.  
11. Actualisation de l'encre de l'analyste: l'ice, nomination qui fixe  
la mesure d'actualisation. D'un en retour la fixation relative qui  
fait contenance. Il y a de l'ice.

- SSS ET TRIMPERIE.

Tout au contraire question de ML. sur la temporalité. Il apparaît alors que le devoir de l'analyse est peut-être commence certitude quant à la temporalité! C'est la le SSS. Or, pour nous dire que l'analyse ne soit pas temporelle? C'est un idéal qui nous est absolument interdit (S(A)) (et non pas impossible). (L'expression d'une logique de la précision qui fait bruler dans l'ordre ce qui n'est ni ou ni faux 2). Faut-il dire alors que l'analyse est temporelle? Ouant la difficulté! Ce qui est crucial, c'est que l'analyse soit dans quelques ajout de valuer les effets de la temporalité. Il s'agit donc de réviser comment le réel joue la : mais ce n'est pas assez, au contraire.

C'est ici qu'on voit comment le SSS joue : comme l'analyse de la temporalité dans le temps du transfert. — Mais justement, il faut absolument distinguer le SSS de quelque chose d'infinitement plus important : que précisément l'analyse opère de la certitude à partir de la pro-portion du dire. Il faut aussi à penser que ce ne sont pas le SSS : sinon, l'analyse est tout entière appartenir à un infinit renvoi de certitudes de faillir. (Parce que, bien sûr!)

- la surprise : c'est le signe de la certitude liée à la première idée. \*

Ce qui est clair c'est que :  
Si l'on est obligé de supposer un sujet à l'ess,

c'est donc que l'on a posé l'ess.

le sujet supposé (sujet?) est donc une concomitance de la position de l'ess.

(Dans le premier texte, il faudrait relater à cette seule question, et donner le problème du transfert (temporalité etc.) pour les leçons IV, 2 et 3.) \*

- Si l'écrit est latent, il faut donc déjà - Sa.
- S'il était à savoir, qui le savait?
- Nous avons tenté de rejeter la première hypothèse. Alors, nous rétorquons?
- "L'écrit se manifeste dans le mystère?"
- Pourquoi y a-t-il de l'écrit? Parce qu'il y a réflectivement.
- Le SSS est donc l'écrit de la position de l'écrit (comme l'écriture).
- Mais si l'écrit n'est pas l'écriture?
- C'est-est-il l'écrit de l'écriture?
- Pourquoi y a-t-il un écrit de l'écrit.
- Un écrit peut-il avoir?
- Il y a un écrit parce qu'il y a un écrit. Mais c'est l'écrit écrit de Sa.
- Le écrit écrit il? Je le sais déjà. De l'écrit. Sa.

⑥ l'écrit absolument capital du SSS à la traversée. C'est de là qu'il faut partir.



— 2 —

4 - la psychanalyse n'est-elle pas une pratique de l'arrangement  
ou effets de la méditation? C'est bien vrai, c'est le paradoxe, par lequel je me  
monte l'analyse de montrer que la vérité ne se définit que de nous-mêmes  
moris de son arrangement au 1<sup>er</sup> monde. - Mais là, y est ce que  
l'analyse propose? Par quel paradoxe la reconnaissance de cet arrangement  
n'est-elle pas de liberté? La conscience est-elle ou non une pratique  
de la liberté? - Mais la liberté, quelle est son généralité? Le  
démir est-il quelque chose qu'on laisse de sujet libre? Quelle position  
il en doit du devoir l'analyse simplifier - telle?

la raison pour laquelle mon opposition à Spinoza est inévitable, c'est qu'en prétendant donner une doctrine de l'unification de la C., il en vient étrangement à nier son propre mouvement, et à croire qu'il est possible de limiter la direction de l'évolution. C'est justement manquer tout le sens du transfert, que de ne pas saisir l'indéfini - toute chose de l'expérience [En fait, l'indéfini] du transfert comme moments du concept de l'ajournement de l'arrivement du sujet. C'est d'interpréter mécaniquement la question : qui est-ce qui est arrivé ?

(Celle position est celle de l'athéisme, i.e. de rejet de l'Étu  
rejet, qui de ce fait se voit qu'ilte du monde - les valeurs qu'il  
fondamentaux n'ont. Avec toute l'ignorance en cette réalité: la déesse  
d'un fait le plus bête! (2.1))

→ le SSS est destiné à désigner ce point critique (à l'entendement comme on verra) ou repose d'une manière formelle la question de transfert comme expérience incontournable du sujet dans son évincement de désirant.

on verra) on n'a pas  
comme expérience concurrentes méthodes de refus  
desirant.  
- On voit que, dans acquiescence nos réseaux la quatrième de 188,  
vers le prolème du refus : de même que par le travail, il ya peut  
être intéressé, pour le SSS, à expliquer le paradoxe qui est fait de l'ère :  
seulement du sujet avec chinois de refus. (C'est la le monnaie  
de ce que j'écris dans ce texte, à l'égard de nos sources.)

(Toujours, c'est la trop nous ouvrant vers le transfert. Il concorde de s'ouvrir vers l'ici plutôt, c'est notre objet).

2/ Comment peut-on dire que le SSS soit le sujet de l'ici?

[ Première orientation: le problème n'est pas de savoir en quoi le SSS s'inscrit fondamentalement dans l'État (sur l'acte); il est plutôt: d'en quoi sa position est refus de reconnaissance opposé au désir de l'État.

- D'où les questions suivantes:

- Comment en fait-il que ce refus doive être au moins?

- Rôle de la garantie sur le SSS etc.

- Pourquoi un tel amour qui vient précisément effacer la face du désir.

- Seconde: Plutôt que de poser le problème de l'incontenance de l'effort de fiction dans le SSS (thèse se différencie à maintenir), on la dirige vers une doctrine de l'expérience du sujet comme celle d'indivisibilité du désir. C'est évidemment plus raisonnable.

- Troisième: Il faut surtout une théorie de la ~~S~~ ici de l'État de refus en tant qu'il vise la fixation. Ce n'est là l'important: que la loi de l'incarnation soit le signe de l'État rejeté.

4/ Cette question n'a-t-elle rien de déterminant à une autre: en quoi un sujet doit-il être supposé à l'ici?

3/ Soit en raisonnant d'un peu: En quoi l'ici est-il nécessaire à la pratique analytique?

[ Cette question nous fait perdre nos moyens. Elle est donc inadmissible. ]

3/ Dire que l'ici est un fait de sujet, c'est dire qu'il a dans sa structure diversité d'acte. D'où:

4/ - Quelles sont les conditions d'intelligibilité de l'État parlant?

5/ - Pourquoi l'État parlant devrait-il être intelligible?

6/ - Qu'est-ce que l'intelligible (Bergson, Spinoza)?

- Questions à poser (nécessaires sous cette forme).



4 -  
Ce qu'il nous faut donc c'est, l'absence de nous avec nos "la cad-  
tion d'auget du discours", lents de nous:

- liés en tant qu'un sujet lui ait imposé;
- la fonction de Moins - un (mais sans cravats).
- et surtout: la dimension du SSS comme refus. Surtout nous  
liés à cette fonction de refus du sujet à l'endroit de la réalité; c'est là  
que le SSS perd sa fonction féconde de l'acte analytique.

X

Spinoza: - une chose est vraie par elle-même.

- ~~l'absence~~ l'être d'une chose ~~est~~ l'absence d'une chose  
autre que celle-ci est la cause.

- JDN: le SSS, cause du symptôme? Conception causaliste.  
Principe de détermination de liés,  
- pour la cause, l'origine? Absolument pas.

De plus: le symptôme est intelligible = s.e. celui qui en est cause est  
une "personne": son sujet: Surtout que Spinoza n'admet pas: l'absence  
de l'intelligibilité de la personne. - Nous au contraire. C'est un sujet  
qui est cause de marque du symptôme.

- SSS, ~~est~~ azygus symptomatique. Ceci: de nature liés.

- Absence totale de cause: qu'est-ce qui nous ennuie? L'absence absolue  
de cause? Le symptôme n'ajoutant ce point d'absence. L'absence qui  
pour nous à ce point de vue est amour.

X  
- Le Dieu absolu est toujours personnel. Le Dieu personnel  
auquel on s'adresse comme à un "tu": le grand nouveau.  
"Si le triangle parle..."

X  
- Pétition le SSS: nous parle le symptôme. Pourquoi le symptôme  
maintient-il, nous de la ~~pure~~ forme demande de l'Autre?

X

5

Mais, avons dans notre Projet, Juge la question de la position journalière  
du SSS. Plutôt que de reprendre cette question difficile, nous voudrions en leur  
donner un peu de consistance.

1° Définir la marque réelle ?

- L'équité critique.

- "Droits acquis" au SSS: procès, de refus, de la suite, etc.

- Problèmes de l'auto-évaluation.

X

# (DÉBUT POSSIBLE)

- 1 -

On aura remarqué à nos lieux que notre mouvement est toujours plus à double tranchant l'ici, et le concept analytique en général. Si la réalité des faits est historique de fait au fait, si elle ne tient qu'à ceci que l'acte est lui-même au dire - c'est à son sujet, si cette historicité du 8<sup>e</sup> sujet dans les effets du 8<sup>e</sup> est la cause de l'être, - alors, il faut, dans les deux, de cette réalité dans leur propre effectuation historique. Pour ainsi dire l'histoire de cet être, tel doit donc être le problème que de finir par son mouvement de cet être, tel doit donc être le problème que de finir par son mouvement de cet être.

On aura aussi pu constater que nous faisons d'une pièce deux corps, presque à mouvement est en commun celui qui nous sera permis de lever les yeux de l'ici comme l'autre. Si l'ici n'est nul ob-jet, nulle autre chose, nulle personne, c'est donc qu'il est historiquement pur.

D'où au doublement résolvant de cette polémique: d'une part, pour l'historique de cette histoire au tant qu'il en soit qu'il est historique de l'autre, relation du sujet dans l'ici les effets du 8<sup>e</sup>, comme nous mode de cette opération, soit en opérations de dissension, soit quant à dire. A la différence ici de Spinoza. En ce sens de quelque chose qui que le mode du sujet n'est donc pas pour nous en quelque chose qui vécurent l'être ou la substance, mais un peu effort de force. C'est son effet. Le mode du sujet, c'est son opération comme force. C'est ce que recense la & analyse sans le nom manifeste de la construction.

Mais cette manière de poser les choses introduit avec elle une série de paradoxes et de difficultés que ne font à nous dire que faire symétrique de la difficulté même du concept de l'ici - question donc enfin posée par ces questions en devenant incontournables.

D'un point, le statut de cet historique du sujet fait problème.

## PLAN

- 1 - Est historique est-il historique.
- 2 - Alors quoi de réel? - L'histoire.
- 3 - Mais alors, pourquoi du monde.
- 4 - Si l'ici pas "réel", qu'est-ce? Savoir, dire,?
- 5 - Paradoxe de l'ici: qu'y avait-il de?
- 6 - Alors, autre problème que cette construction fait tout le problème de l'ici: n'y a-t-il pas d'histoire?
- 7 - Alors difficulté de la fonction de l'ici.
- 8 - Entend. du l'ici et du sujet.

Il faut ~~montrer~~ <sup>montrer</sup> ces deux choses :

- Il faut retenir ces deux thèmes :
- 1 - Que l'écrit est d'ordre éthique - (l'acte son) - ("la  $\alpha$  C'est tout..." ).
  - 2 - Que l'analyste fait partie du concept de l'écrit.
- Mais en fait du second.

- 1 - Que l'algèbre fait partie du concept de l'alg.
- 2 - Que l'analyse fait partie du concept de l'alg.

Mais en fait de second.

## LEÇON 3

- 1 - Le que c'est que l'ies : les processus primaires.
- Résistance - refoulement - refoulement pararchéal : symptôme.
- 2 - Où je me pense vs - où je me mets vs . L'ies, c'est des pensées.
- 3 - Le que c'est refouli c'est le  $S^a$  . Ça a un savoir vs.
- 4 - Le que c'est allié, est amoureux (c'est pour servir ~~de~~ <sup>de</sup> ~~mon~~ <sup>mon</sup> ~~amour~~ <sup>amour</sup>)
- 5 - L'ies est d'ordre éthique :
- 6 - Il y a un acte adéquat à l'ies.
- 7 - La ~~ce~~ où c'est Je dois venir.
- 8 - L'ies, c'est le dessous de l'Autre.
- 9 - L'ies est accueillie dans la position.
- 10 - L'ies est chargée par le dire.
- 11 - L'analyste fait partie du concept de l'ies.

~~Revenir en toute humilité au bien qui nous amène: l'ici. etc.~~  
~~Que migration du sujet en tant qu'elle fait halte à l'absence de l'œuvre.~~  
~~Où mais quelle la condition? - C'est. Et c'est toujours: l'au-~~  
~~l'ignorance des femmes. Pas d'indole de la vulgaire. - Et sans abî:~~  
~~ce paradoxe doit venir au bien qui c'est la plus grande œuvre qui ramène~~  
~~au bien propre. Périodiquement parce que nous n'arrêtons de dire. Position de~~  
~~des femmes, de l'hystérique, du social.~~

\*

Nous testons de nouveau ce qui, dans de l'ies, est un nouveau; c'est la même, comme pour White, mais avec une nouvelle méthode, l'écritement de l'analyste, mais évidemment, ce qui, dans l'écritement de l'analyste, est change le statut de l'ies, ~~et~~ pour autant qu'il appartient.

Cette question ~~est la difficulté étrange~~ que on accuse profondément.  
Pourquoi alors de ce qui s'oppose à nous de plus de jour en dernière phase, entre  
depuis, pour en corner quelque chose on peut être plus sera dit enfin.

Puisque donc les plus nombreux, de la manière dont la pulvérisation joue dans le transport, au titre de ses effets de vibration.

# PULSION - DÉSIR - ACTE.

1. la pulsion est le mouvement réel de l'énergie.
2. Elle est le montage des effets du S<sup>a</sup> sur le corps.
3. C'est pourquoi elle qu'est dans l'Autre son objet.
4. Elle est montage du pulsion dans l'abstraction.
5. le fantasme est le point de fixation de ce montage (pt. de capoten)
6. l'acte et la pulsion sont différents.
7. le désir et la pulsion le sont également.
8. Les deux actes adéquats à l'ES, c'est celui qui agit le sujet comme désirant.
9. Dans un acte, le sujet agit à l'égard de son abstraction.
10. Dans l'acte, le sujet est mis dans une certaine position à l'endroit de la

pulsion.

11. la construction est l'acte adéquat à la pulsion.
  12. Il y a d'autres actes, supérieurs par rapport à l'acte. (3)
  13. le point de fixation est dans la pulsion comme la pulsion.
  14. le champ de l'énergie, c'est le champ opératoire du sujet dans la pulsion.
  15. Il s'agit de savoir pourquoi cette question ne se résout pas avec elle de son
- choix : pulsion de l'acte adéquat.

\*

16. Dans la pulsion, le sujet est abstrait. Il y a signification dans le désir (dans l'acte originel).
17. le désir est le (sujet) à que la pulsion désintéresse dans l'abstraction.
18. que la pulsion puisse composer l'acte d'origine en quoi le
19. la pulsion est montage de l'acte adéquat.
20. la pulsion est montage de l'acte adéquat.
21. le désir implique la réalisation laquelle se accomplit qu'il n'est pas
22. Rien n'est donc plus opposé que l'AO, qui fait l'introduction du
23. le désir dans la reconnaissance, et le p.a. qui est refus (V. de la pulsion)
24. le montage pulsionnel, et le fait que la pulsion rend
25. également possible le p.a. R.A.

- 22 - le désir est sacral alors que comme manifestation de la passion.
- 23 - Il fait la preuve d'un Je, dont la passion ne donne que la faiblesse con-  
ditionnelle.
- 24 - On peut donc situer le P.A. comme tout son un aspect de réjection  
qui est un aspect de rejet. Il y a passage dans le réel.  
Au contraire, l'A.O. se situe sur le moment culminant (idéal-  
isme) du rejet : celui que le désir "réalisé" dans la constitution.



- 25 - L'acte est donc simplement le mode d'opération du sujet à l'endroit  
de son abandon, quant au réel. C'est la question que es mots  
de l'acte peuvent aller jusqu'à la introduction : P.A. et A.O.
- 26 - le pollème est alors le suivant : que signifie l'existence d'un acte  
adéquat à l'existence du pollème ?
- 27 - Pourquoi est acte avant il la constitution.
- 28 - Qu'est-ce qui permet le choix de cet acte.
- 29 - Dans la mesure où le choix est conditionnel, qu'est-ce qui permet  
la constitution à la position du sujet.



- 30 - A tous les questions répond - la réponse qui le conditionne : les  
effets du 8<sup>e</sup> et la place du dilemme.



# [3] - NOTES.

Déjà la structure pratique de l'écrit comme l'écrit.

- Mais qu'est-ce qui était? Un objet?

- du fait qu'il est appelé dans un passage, - et agissant l'écrit réponde.

- Paradoxe de la parole de l'écrit, c'est la proposition qui suppose sa cause.

- ~~l'écrit est la parole de l'écrit.~~

- la structure de la proposition:

- l'écrit, discours de l'écrit.

- Donc, l'écrit comme temporalité de la dialectique - et moment de la vérité.

- Attentes la position du sujet comme quel?



- L'écrit est d'ordre éthique (et non poétique).

- la ou était le dessein.

- Il y a un acte adéquat à l'écrit.

- L'écrit est appelé fait à un acte qui y réponde.

- L'écrit, s'il n'est pas objet, est essentiellement changeant par la durée.

- L'écrit n'est donc accessible que <sup>long</sup> par sa position.

- (L'écrit est discours de l'écrit.)

- Qu'est-ce que l'écrit? (L'écrit et ses.)

- Qu'est-ce que l'écrit? elle n'est formelle que dans un monde.

- L'écrit n'est le réel: elle n'est formelle que dans un monde.

- Qu'est-ce que l'écrit? le dessein? le monde? la parole? - Paradoxe

du jugement comme manifestation se-judicate.



Il conviendrait de définir la position du quasi de l'écrit dans le réel: la parole (Es) - le dessein infini. Ceci permettrait de saisir pour la position de la réalité de l'écrit. (Je n'ai pas encore parlé d'écrit et parole.)



Attentes au sujet: l'écrit, c'est le réel. Nœuds du moment du réel - (division des formes) - Alors: acte / adhésion. Peut-être introduire une distinction non en acte et adhésion? Chacun et index mais de la vérité.



Il faut bien distinguer deux choses :

- 1 - la structure et d'autre éthique.
- 2 - l'icj est au fait éthique.

B



1 - L'éthique c'est la règle.

2 - L'icj est de l'ordre éthique.

3 - Mais la pulsion est l'appareil propre de l'éthique.

4 - ~~Problème du choix éthique, qui repose en matière de l'icj.~~

5 - ~~C'est-à-dire donc qu'il y a de la pulsion entre l'icj et pulsion.~~

6 - C'est-à-dire donc qu'il y a de la pulsion entre l'icj et pulsion ?

Comment le problème de la pulsion de l'icj simplifie-t-il que l'in-  
ant d'autre dans l'éthique ?

Il faut dire que : le fait que l'icj soit d'ordre éthique pose le fait  
qu'il y a de la pulsion en termes de pulsion. C'est la même pulsion.



# PLAN

① les "dispositifs".



② le monde de l'éthique et du réel.



③ sa cause: la souffrance et l'existence au S<sup>9</sup>.



④ la pulsion et sa structure. L'insémination quant au fait et la passion c<sup>9</sup>.

⑤ le désir ne s'accomplit que comme évanescence de la pulsion.

le désir, c<sup>9</sup>.

il fait la place d'un Je à venir. (c'était dire le sujet ~~qui n'existe pas~~ et cette reconnaissance a pour cause ce que le c'était dire de cet accomplissement.)



le désir implique multivalence, laquelle ne s'accomplit que de manière à ce que la pulsion accroisse de son éclatement. (A.O.)

pulsion: D(A) - désir d(a): réparation.  
Dang la pulsion abaissement - sans le désir,  
réparation.

le désir se pose ce qui ~~est~~ silence dans la pulsion - il amplifie ce que la pulsion dé-  
subjective. la désubjectivation du P.A. signe  
à l'effet de sujet de P.A.

- réversion: désir? Non: place d'un sujet  
éventuel. R ⇒ réparation (contingente).

réparation? (sujet)

accroisse la pulsion confligante (cont-  
ingente) pour l'acte, soit  
refus du désir. (P.A.)

↓?

les actes et pulsion  
je pense.

acte et adaptation - vérité et adaptation.  
la vérité est l'adaptation du sujet à sa cause.

pulsion: acte acté - les: acte précédent  
des actes vers son existence. les deux  
aspects de l'âme

⑥

⑦

[ - fonction de l'ies - acte connaître?  
- ies, désir de l'A. - Temps - désir - vérité ]

- Nous partons de cette idée que ce qui définit le statut humain, est d'être parlant. Le statut, c'est la condition la reconnaissance de ce qui nous maintient dans ce qui nous détermine. - Nous sommes d'être humains. - Nous avons à nous maintenir à cette détermination.

- La détermination de l'être parlant est le langage. Le langage n'est pas la parole. Il est l'incarnation de la dimension de l'être.

- Qu'est-ce que le symbolique ? C'est la reconnaissance du statut du langage en tant que déterminant. Pourquoi le langage est-il déterminant ? Il ne faut pas chercher à l'expliquer, mais à en prendre acte : ce que signifie le désir de l'Autre, la même. Le complexe d'œdipe de Freud, signifie la caractéristique constitutive de l'A. dans l'activité humaine. C'est pour autant que l'A. est la même (le contraire plutôt), que dans cette famille on ne dit pas, l'enfant vient se situer dans un discours : ce que le discours maternel lui a assigné comme place dans une lignée, etc.. le discours maternel est la "première" énonciation du langage.

- Et il s'agit de savoir comment de là, il peut y avoir parole. La parole est la prise en acte de la nécessité du langage. Que nous apprend le C.O. ? Que le désir de la mère, fonction du  $\phi$ , n'est pas son lui-même rationnelle, et qu'il y a nécessité à ce qu'il ait expression dans la parole : c'est le décalage lacunier entre ~~le~~ demande et désir. La fonction de la parole nous introduit à la nécessité du langage : il est reconnu que le sujet n'est présent que dans une dimension d'absence.

- C'est pas l'opération de cette absence que le sujet se conforme à son statut d'être parlant : il prend acte de la nécessité du langage. Cette prise, est l'opération constitutive du désir. Le terme du désir est alors la prise angulaire de la pratique du sujet, dans la fonction de la parole.

- Est-ce dire que le désir n'est parole ? Il n'en est rien bien sûr. Le désir est irréductible au langage : mais il n'en porte pas moins la marque de l'effet de la ; dans son objet toujours marqué de conscience (a). Dans son effet : le  $\phi$ , en tant qu'il n'est lui-même que trace

d'une coupe : le refairement que nous donne Freud. La castration, aussi, trouve là sa nécessité. Le désir n'est donc point parole. Il n'est pas non plus langage : c'est le lieu où s'entrecroise la nécessité de la parole (dans) le langage, en un sens que cette nécessité manifeste quelque chose : que la parole, de quelque façon, fait défaut de l'important, à énoncer le sujet. Et c'est en ce point de manque nécessaire du Je, que le désir vient statuer au sujet qui est en est la cause : la cause du désir est la cause comme que le sujet s'engage à poursuivre du point de vue de la parole, du point où la parole se retarde. à la même de ceci qu'elle ne sachant que manquer ce point.

On voit que par là, nous n'avons pas du tout dit ce qui <sup>est</sup> la symbolique. Y a-t-il lieu de l'énoncer ? Peut-être, ce inutile, voire impossible. Mais on peut à ce propos, énoncer des thèses sur sa définition. La principale de toutes est que l'ic est structurellement comme un langage : la encore, ne pas intervenir sur la structure de ce comme : la prendre plutôt comme un point de départ. C'est dire que ce départ doit constituer en une réflexion du concept du langage, qui nous amène à en reconnaître le statut. [ Pour prendre un exemple, impossible, tel est que la tentation de l'absence de l'absence en mathématique exige de poser que ces idéalisations ont un mode opératoire d'objectivité qui les rend aussi réelles que la Mer du Nord ? Pourtant ceci n'implique pas qu'elles aient le type de réel. Comment dans ces conditions, le type de réel que constitue une activité purement symbolique comme la mathématique ? ]

Pour notre usage ~~personnel~~, analytique, il nous suffira de desurer de produire quelques thèses sur la nature du symbolique.  
- le symbolique est le contraire à faire entre la différence dans le réel.  
- le symbolique est différence. Il est la différence du sujet.  
[ Etc. Thèses sur le symbolique ]

Théor, seule,

Ayant ainsi défini le désir comme le point en la parole, bien que distinct de toute réponse, percevant une articulation de cette impossibilité, (et ceci dans le fantasme), il nous devient possible de ~~voir~~ demander ce qui est un acte, analytique.

L'analyse est une pratique. En quoi consiste-t-elle ? A rendre acte du symptôme. Rendre acte du symptôme n'est pas autre, une absence d'opération : c'est l'opération analytique. Mais quel symptôme n'est pas souffrance pure, mais quel est au contraire le lieu de celui d'un événement de  $\phi$ , n'est ce que l'analyse propose dans son acte. Dire ceci, c'est dire aussi bien que le sujet admet dans la parole, sur le mode même du désirant, n'est comme reconnaissance de ce point de manque qui est inhérent à la parole. D'où la formule, que le symptôme est un signifiant qui ne signifie que ceci : rendre acte du fait que la parole a bien à partir du symptôme, et que celui-ci était parole attendant de se formuler, liée à une réponse de l'historique (parole) du sujet.

Et c'est dans cette réponse qu'il y a acte : qui dit acte, dit historicité. L'acte est opération d'une rencontre de sujets, ou plutôt, d'un sujet avec soi-même, comme ~~un~~ effet de son opération. Si celui-ci dans son acte,

que ce soit celui d'un homme ou d'une femme, est capital, c'est dans la mesure où il agit : il a son contenu au terme de l'acte, et provient du fait de cette rencontre, à une dimension d'intersubjectivité à la vie. Il y a longtemps que Hegel a établi que l'acte implique culpabilité, et inculpation : l'acte, en faisant porter le sujet de l'indifférence, rend la jouissance toujours partielle, partielle : une part de la jouissance touche, victime de refus partiel.

L'incrimination est une conséquence de l'acte. Tout acte, en tant qu'il est historique, rencontre avec la vérité, implique l'incrimination car il y a cette part de la jouissance qui ne peut être dite, bien que fondamentale du sujet. La place du refus dans le refusement n'est d'autre que d'être le lieu d'articulation d'une différence nécessaire du sujet, au prix de quelque chose à perdre dans le travail de la parole.

Nous dirons encore que l'incrimination est le mode d'articulation de rapport du sujet, en tant que soumise à la nécessité de la parole, avec ~~la parole~~ la loi d'incrimination que toute parole comporte. Autour de ce lieu, surgissent tous les faits dits du refus (de l'incrimination) des formations). Les formations (rêve, lapsus, symptôme, etc), ont pour raison d'être, d'être les effets de défection de la parole autour de l'incrimination, et c'est pour autant que la différence actuelle ne peut être que conquise et non donnée, conquise au sens d'un travail de la parole, que, en outre, la parole et de la marquante avènement }  
dans son aspect toujours préliminaire, est le ~~lieu~~ mode d'articulation de "l'incrimination" ; il est le mode d'articulation de la difficulté de la parole à l'endroit de la jouissance en resté dans l'acte. D'où que : l'acte indique ce qui est laissé à désirer au delà de la satisfaction.

Si l'acte ~~est~~ n'existe que comme opération historique, historique, il faut dire qu'il vise le désir de l'autre. Le désir de l'A, nous l'avons vu plus haut comme le désir de la même, dans le mythe grec du l'Œdipe : c'est toujours de là qu'il faut partir.



Soit une femme simple, cette implication du désir de l'A. dans l'acte  
analytique porte un nom, le transfert. Seulement donner un nom, n'est que  
la première ps d'une question. Pourquoi faut-il que le désir se voit accablé  
que dans le transfert? Une grande œuvre saurait de se donner une forme  
conception de la rejection: le père ayant été, rejetait inlassablement.  
Il n'en est rien. Ce qu'il faut dire, c'est que, ce qui se rejette n'a pas en  
lui (le traumatisme), et que la rejection trace sa course non dans le passé,  
mais dans l'à-venir. La rejection rejette le breuvage, et non le Véganerie.  
Qu'est-ce donc qui est advenu? Rien de plus qu'un effet de rejet, trace  
d'une absence.

Si par conséquent le désir de l'A. est agissant dans l'acte, dans la  
forme du transfert, ce n'est pas au titre d'un parent qui se manifeste:  
quelque "trace narcissique", par exemple. Ce qui se rejette dans le transfert, c'est  
le désir de ce désir de l'A., c'est le fait que le d. A. n'est accablé que  
dans une dimension & de fuite. Le désir de l'A. n'est pas sujet d'une présence,  
mais d'une absence qu'il a opérée, et en quoi il consiste. Ce n'est pas ce que  
la mère fait, qui importe; c'est ce qu'elle ne fait pas. Ce dont le sujet fait  
son deuil dans le transfert, c'est du manque de la mère. Il lui faut —  
qu'elle lui fasse comme  
un message.

— repasser non pas par les signes de la présence maternelle, mais au contraire  
par les signes de son absence, ce qui veut dire aussi bien de son amour. ~~C'est~~  
l'absence de la mère, impliquée dans l'édifice, trace sa course dans la  
qu'elle ne fait pas. Les impasses de son désir, sa castration, son ~~pas~~ sa  
castration différée au silence, voilà ce dont l'enfant hérite comme  
un manque de son désir.

La marque oblique du désir signifie que le sujet doit à son travail  
faire son deuil de quelque chose, qui fait la course de son désir. Ce n'est  
pas la fin du désir, mais sa fixation: aller plus loin. J'en ai assez.  
Et ce qui fait primitivement le signe de ce manque méconnu, ce ne fait

- 6 -  
ps le que la mère lui a donné, mais très plutôt ce qu'elle n'aura pas pu  
lui donner. Cette impossibilité du don est elle fait son regard d'une  
façon quelconque, parce qu'elle ne manquait et que faisait la venue de  
ses amours par l'ajout, voilà le message qui devient le cœur de  
la relation inconsciente du transfert.

L'acte de l'analyste consiste non seulement à le reconnaître, mais  
à faire que cette reconnaissance puisse s'opérer en faisant place à  
la possibilité du transfert. L'analyste anticipe le transfert. Il anticipe  
le sujet à répondre la question du deuil de la mère, et il l'anticipe en  
ceci que, intuitivement, il se détache de toute possibilité de répondre à la  
question ainsi posée. Anticiper le transfert, c'est faire place en lui-même  
de ce fait avoir lieu la discussion du deuil. C'est faire place à  
l'intéressement dans le sujet, d'une discussion de perte où il pourra  
reconstruire son statut dans la parole.

C'est la substance éthique de l'acte analytique.

On dit qu'éthique et moralité ne font pas bon ménage. Ne  
cherchons pas trop à en accentuer l'antithèse, nous avons ~~à~~ <sup>à</sup> mieux à  
faire. Mais nous pensons ~~à~~ <sup>à</sup> qu'il y a une éthique de la psycha-  
analyse, pour reprendre l'expression de J. L., en ceci que l'analyse opère  
en prenant en considération la jouissance - ou plutôt le désir, et les effets  
d'aliénation dans l'acte qui résultent de son existence, et qui le concernent.  
L'éthique est une matière de jouissance. Anticiper qu'il y a la  
jouissance, que le statut de l'éthique est un statut jouissant, ~~se~~ <sup>est</sup> est.

- 12/11/1978.

Adresse exacte du candidat:  
M. Gerôme Taillandier  
23 rue de la République

94160 - St Mandé.

GEROME TAILLANDIER

MAITRISE D'ENSEIGNEMENT ES LETTRES (PHILOSOPHIE)

UNIVERSITE DE PARIS I, Année 1977-78.

U.V. 10-432 : Philosophie morale.

Responsable de l'U.V. : M.R. Misrahi.

Directeur du Mémoire : Madame Catherine Clément, Maître-assistant.

Intitulé exact : L'acte analytique dans la pratique psychanalyti-  
que.

---

---

# L'ÂGE ANALYTIQUE.

- Quel sens y a-t-il à poser la question d'un acte analytique?

- La psychanalyse est une pratique. Mais cette pratique, n'est-elle pas...

- Qu'est-ce donc qu'une pratique? Transference le "réel"? L'acte

- L'analyse est une quantité sur le symptôme. Elle ouvre la question que le symptôme garde comme celle (Entschlüsselung). Parce que lui-même est déjà le lieu d'une question. Celle qui vérifie le désir de l'Autre. - le d(A)

Hoste-t-il? Si je m'appelle Wild, je répondrais: apparemment pas;

- L'effet de transference est de déstructurer du d(A). Le passé:

Quel sens y a-t-il à faire remonter quelque chose d'ancien?

- Sens de ce retour au passé: Qu'est-ce que le passé? Surtout sur le passé comme dimension existentielle du Pour-moi. Plus le passé est le réel? Justement pas, mais comme détermination de la perte. Négatif.

Aussi le passé en tant que réel est métaphorique la perte en tant qu'elle ordonne la parole à venir. Le passé est donc du "Sa": remonter avec le d(A), en tant qu'introduction à la perte.

Symbolique: contraindre à faire sentir la différence dans le réel.

● La analyse est-elle un acte limité? ~~Détermination d'apprentis pour le passage à l'acte. Elle n'est pas une pratique. Beaucoup plus simplement: la construction. Formique et au limite.~~

Qu'est-ce qu'un acte? Ce n'est qu'un objet. Qui dit acte dit objet: (pas de Deluzange).

Il reste que l'épénée est faite de quelque chose: s'il y a bien de parler? (Mallarmé). La réponse analytique est la parole elle-même. D'où l'intérêt ici de la conception stérilisante de l'im et au: qu'elle nous indique l'invention, l'effectif. - Comment a-t-il fait que par un curieux effet en cela, soit cette conception qui manque le morceau du transfert en tant que rapport? Antinomie de la parole et de la représentation. Chute, Idéation - (ceinture) - "nullification" (D'où: acte).

- Si l'acte ~~est~~ est strictement de sujet, qu'est-ce qu'un sujet? En quoi la "fonction de la parole" opère-t-elle quelque chose? [En un pas trou aux champs du mat. diel. dont on doit ralentir].

• la parole ne renvoie pas à la parole. La parole renvoie au dernier des :  
Complexe d'Œdipe. Fixation du dernier. C'est le dernier.  
- le dernier est dernier d'une cause. (a). Quelle est la nature de cette cause?

• En quoi l'acte (de la parole) opère-t-il le sujet du dernier? Le sujet s'opère comme  
l'acte dans cet acte : cause qui le refuse. Surgissement du dernier dans sa  
condition d'Autre.

• Tout acte est-il de l'ordre de la parole? Il n'y a d'acte que pour qu'il  
y a la symbolique : dimension d'absence au sens. — D'où l'acte de la parole.  
Effet de la parole — instance de la lettre [ici, déjà].

• Dans l'acte ce n'est pas que le sujet s'effectue comme rien : mais comme  
sa cause. Et le dire : dimension d'abolition qui est celle du sujet.  
Une faille subsistant comme rien. Avorisme mentale [ça].

• [Sujet trahissant : sujet trahit à la condition symbolique de la production matérielle!  
(Alors tout le monde à des. Faire un déjà marquant).  
Il y a qq chose dont l'analyse ne peut rien savoir : du 89 précis. Elle n'en  
sait rien savoir, parce que l'analyse est à la parole. En effet c'est ordonné?  
à quoi? Au rien, que la production de la jouissance (pas-culture) doit avoir  
lieu. Or, il y a à la recommandation incommensurable telle que chacun  
ne peut que le refus primordiale. La fonction sociale de l'analyste  
ne peut donc jamais être que celle du docteur. Car il trahit au ref, à  
ce qui ne peut être assumé de front seul : la jouissance.]

• Comment l'acte concerne -il le dernier? C'est l'ethique?  
• Notre seul point d'appui est le symptôme. C'est un symptôme.  
Rappel des lois de la parole (L'Homme aux Rats.)



## ACTE.

1. Pas de sujet, pas d'objet. Mais incessamment, l'acte restitue le sujet à la disposition. - Est-ce cela l'acte? Pas nécessaire.

- Exemple de la scène TV [9], de l'homme qui annonce sa venue, à l'annonce qu'il va être père. Il y a bien là l'acte: sa femme qui le lui annonce; celle auxquelles il va le montrer, Pauls d'imaginaire ne suffit pas: - Si non, l'acte se réduirait à l'imaginaire! Si l'A réel n'est pas concerné par l'acte - et ce n'est pas là de, ou un imaginaire.

- Qu'est-ce que l'A réel?

- Supprimez cela, doit supprimer au l'analyse: pourquoi un analyste?

"Commencez sans moi; j'arrive!"

- Symbolique: présence, absence. Acte, opère cela.

-1- 1923.

## 13 L'incolérance.

- L'incolérance n'est pas l'indifférence.

- la prose: discussion de ce qui surgit hors de quoi? hors de l'incolérance amoureuse.

- Ce que l'analyse en prose approche: il y a un désir au delà de l'incolérance: le désir d'être.

le sujet recourt prose: ce qu'il en veut, c'est ce qu'il désire.

- Structure de la détermination: le sujet en fait que refuse ce qui se présente à lui sans l'espèce d'impuissance désirée.

- Comment se fait-il que le désir pour le vice du négatif?

L'inceste. Première réponse.

- l'incolérance est exacerbation de l'acte. L'acte n'est pas volente: il est donné à son être une autre chose, du désir en tant qu'il est acte. Exemple.

- D'où la volonté de la colante: le Triomphe de la Volonté.

- D'où la différence de l'incolérance, qui range quoi? —

Il faut donc distinguer volente et désir. le désir est l'émancipation de ce qui nous dirige. Ce qui nous dirige n'est pas volente: mais l'instance. C'est la volonté de l'acte.

- D'où l'intérêt du terme d'acte: il y a un acte analytique, et il s'agit de savoir ce que c'est qu'un acte qui s'exerce contre, au profit hors de la colante.

- Discussion des rappels le cas de N: l'émancipation? l'émancipation du destin veut le destin. Qui est ce que nous le destin s'il est déjà?

- Amour nous en fait pas pas de cette ligne.

- la seule colante: celle d'un acte qui est notre vraie cause.

- Comment finit-on l'activité humaine?





PREMIER PLAN.

1. L'ic, une hypothèse. 4p à 4m.

2. La "matière psychique" et le mouvement de Freud. Son acte : position. [problemes]

3. L'acte : une ambiguïté. Position stricte.

4. L'ic et l'invention de savoir. La "production des symptômes"?

5. L'éthique - la morale - et la "Chose", la Chose "existe" telle? L'opération, analytique, du SA. Que parle de SA n'est donc pas courant. S'oppose ça m le na du un peu...

6. L'acte (et la castration?) (Auras de 30 ans).

7. Le "comune" de la position de L'ic. Le langage, la parole. (non)

8. La "analyse" est une pratique. Ce que cela signifie, quant aux hypothèses.

- Pratique

- Acte - production - symptôme - d'Analyse.

SECOND PLAN.

~~L'ic, une hypothèse. 4 (contrad.)~~

- Pratique analytique. Pourquoi? Invention  
3/le symptôme et le désir. 4/ Fonction de la parole. (symbole) castration.  
4/ Transfert et ses moyens. L'acte et la supposition. non.  
5/ le réel dans l'acte (analytique). La chose. 10-  
6/ le qu'est l'acte analytique. Dérive de l'analyse. (Éthique. 15+)

Concepts notaux:

- Va d'abord le 29/6.

- Text à suivre le :

- Pages:

- Annexes: Conté + acte (30 ans: Achille? + n.) / 30 ans/6 + n. /



Si dans ces conditions, l'analyse n'est qu'une pratique, il y a lieu d'en tirer  
cette évidente conséquence : une seule pratique analytique suffisante permet de  
relever sans aucun doute les données sur les justicaires. C'est bien en quoi cette  
existence, <sup>en fait</sup> de ce fait en eux-mêmes, et une nouvelle raison d'être :  
la présence de pratiques est la seule attitude d'un juriste véritablement en état  
adéquat. Il y a donc bien de pratiques dans les zones de danger. Pour en  
relever, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'État ~~se~~ agisse avec une portée autre  
que du strict point de droit pratique, puisque il lui faut satisfaire à la  
condition de bien social à quoi l'analyse comme pratique est amenée.

Si l'analyse est une théorie, mais si cette théorie est issue d'une pratique, il en résulte cette autre conséquence : nous sommes liés à l'endroit des concepts. La seule contrainte que nous leur imposons, c'est de s'adapter au sens de cette pratique, lequel est toujours en évolution. La condition du langage comme une occurrence de la possibilité de la parole par J.L., n'est qu'une actualisation historique possible de ce lien. Ceci n'appelle autre chose que quelque chose comme H.S., qui de toute évidence n'a jamais ouï-dire du début des logos, ont une remarquable thérapie de psychoses. C'est que sa pratique liés - brève assez pour que ses concepts n'aient de sens, mais, malgré lui, mal - guérissent. Bref on ne saurait mieux que liés existe, pour l'analyse lui-même, et c'est lui qui dirige cette éducation de la pratique dans la théorie.

lui-même, est de  
dans le Rhénan.  
La hâte de nos romans à l'endroit des concepts au lieu de  
ce fait le voile, au cas qu'elle nous amène à reconnaître non pas le fond (il  
n'y en a pas) ~~mais~~, mais plutôt la zone d'orange de son contingence par quoi tout  
concept se tient ~~a quelque chose~~ qui a un pôle (ou) sensible en instant  
aux yeux de notre minorité ~~leur~~ la formation de pari (ou) ils se  
~~l'un~~ ~~l'autre~~ indéfinissant par leur origine. Tout concept n'est jamais  
que la pierre d'une coupe de ds, dont ce n'est pas l'autel, pas au temps  
sur le tapis ~~de l'écran~~ autour duquel luiment les deux courants, qui doit  
nous faire oublier le geste original ~~dans~~ de leur lancer.

X

Généralment dans ces conditions, on se rappelle que l'ies est, pour  
Fauré, une hypothèse ? (Note) On suit qu'il est l. que l'ies tend toujours à se  
former, et que cette formation, ultérieure de son schéma, maint la forme fondamentale  
mentale de sa structure. On ne peut manquer de reconnaître là une reprise de la  
thèse hardygauvienne sur le schéma de la vie, comme la puissance propre. La  
vie est a-bélie : non pas simple de coexistence, mais bien plus et plus complexe  
de schéma dans l'unité même où elle s'inscrit. La vie a tout son schéma et son  
schéma est la base de son passage. C'est pourquoi la vie a tout son schéma  
d'ensemble (on ne demande pas ce qu'est la vie), puisqu'elle a tout son schéma  
sur, la vie est le schéma d'ion la puissance de la vie.

Ainsi, nous à reprendre telle quelle cette thèse ? Nous pourrions sans doute  
en donner une version plus conforme à la pratique même. Mais avant tout, à quel  
la se rattache ? Ici, qu'une des conséquences majeures de la formation de l'ies,  
c'est de laisser cette existence : que l'ies devient objet de la substance -  
formation de l'ies est une des conséquences majeures de la topologie de formation  
l'ies tend à ~~l'existence~~ l'existence, et le schéma constant de l'ies, qu'il soit  
que pour dynamisme, tend à s'inscrire. Or si l'ies n'est pas une  
substance, quel est donc son mode de subsistance ?

C'est dans l'incertitude de cette question que l'andant d'inspiration se  
poursuit sous les malentendus, confirmant la nature de l'ies (Vergilios)  
de l'ies. De ce premier pas qui est en effet l'and, puis de la ~~de~~ de l'ies que de  
glisser au suivant, sans qu'on sache jamais on s'inscrire à un schéma de l'ies -  
nement.

Nous voudrions en rappeler la très remarquable surprise de l'ies à cet  
égard. L'ies n'est comme tout un chacun, par le schéma conceptuel de cette  
formation. L'ies n'est comme tout un chacun (l'ies n'est) de l'ies n'est comme tout un  
et par son schéma de l'ies, par la nécessité d'une malentendu de l'ies qui  
l'and à l'ies les schémas d'ensemble à l'ies par son schéma, donc  
intermédiaire, si a pas manqué de donner ce que l'ies n'est pas une  
nécessaire importante au cœur de la thèse du sujet. L'andement



serait ~~sur~~ ~~les~~ origine du Sursur, une lii. Thomas-Johnson. Le  
est sur d'autre, tout à fait faux, encoque les changea le de-  
mande originale de L., que elle référence aux origines efface. ~~est à~~  
per, qui elle aide à l'identifier. Quel rapport en effet entre cette thèse qu'il  
sa ~~sur~~ représente une S pour au anti S<sup>1</sup>, et la conception sursoveraine  
de sujet, et la vérité fort per, sans ample confusion, pour aussi à rebours  
du Sursur une subjectum qui pour le moins n'est qu'un verbe. Ce,  
la monnaie de la conception incarnante du S<sup>2</sup>, est jachement de se  
pour le S<sup>4</sup> que dans la référence au sujet (S de l'ies). Cette réfi-  
rence définitivement au sujet est la grande raison de concept que l'accon-  
tredit, et c'est elle qui abolit les insinuations de la conception  
personnelle. Bref, il y a du sujet, et c'est à qu'il s'agit de l'usage,  
analytiquement.

Il est alors curieux que la notion philosophique de chaîne est  
une ~~est~~ remarquable antithèse de l'ethnocritique incarnante du S<sup>2</sup>, en  
ce que, tout rigoureusement dramatique d'une part est dirigé vers l'autre, en  
tant que segment intrinsèque de l'écriture littéraire que ce  
segment n'est de fait que dans le déroulé causal où il s'inscrit  
différentiellement à d'autres segments dramatiques qui seuls lui  
donnent son sens. P. d'ailleurs ainsi d'engager les concepts de la  
psychologie à laquelle il se réfère.

Mais il y a plus, et ~~est~~ ~~est~~ le vrai problème.  
A l'égard de la critique du sursoverainisme supra la fin, est en effet  
présente une très importante thèse. Quel incidence dans l'écriture n'a été  
encore que nul autre, pièce général de notre au SDN,  
Dans la critique de la supposition fondamentale de l'ies, est en fait ce,  
que ni l'ies ne peut être admet comme existant, il ne saurait être  
substantiel. Il est donc nécessaire de donner de l'ies une définition



non subordonnée, ces agins de la <sup>6-</sup>conscience à l'opération pratique de  
l'acte analytique. Si donc l'ies est une substance, s'il est une  
substance supposable à un manifeste qui n'en saurait que le symptôme,  
si telle était la fonction de P., elle ~~trahit~~ il y aurait eu trahison de  
vérité statistique pratique de l'analyse, en tant qu'elle ne peut être posi-  
tive d'un quelque chose tel qu'il paralyse la pratique, en la tenant déjà  
pour être et admettant dans le doute la P. Il y a donc une autre  
norme véritable sous l'existence de la pratique analytique comme  
matérialiste, et l'existence de l'ies comme supposition d'une substance,  
d'une sub-jettance. Si une pour véritable à cette activité. Le monde à jour  
de la pratique est la véritable supposition de la critique de P., c'est à DON  
qu'on doit d'avoir en la ~~norme~~ même mieux qu'on ne l'avait fait  
auparavant.

Sans doute cherché - les des ~~philosophes~~ <sup>philosophes</sup> antérieurs à une telle  
 position, qu'on a vu fort on en trouve, nombreux. Mais rassurons par la  
 recherche des origines est une fort manœuvre de marche : elle ne dit rien  
 de l'acte, lequel reste, ~~assez~~ <sup>assez</sup> ~~longue~~ <sup>longue</sup>. Rappelons aussi que Plume s'est  
 attaché à voir avec une particularité ~~originaire~~ <sup>originaire</sup> à donner des suppositions substan-  
 tielles de l'horizon ~~antérieur~~ <sup>antérieur</sup> dogmatique ? dont il cherche à se débarrasser.  
 l'atomisme de H. ne doit pas être pris dans sa position (que serait un  
 "drame surréaliste"). Il est avant tout l'ancien méthodisme d'une  
 tentative de démonstration radicale de suppression idéologiques que H. a fait  
 desirer dans l'art de l'humanité engendré. Mais il y a plus, c'est  
 la tentative, grandeur, de ~~substantiel~~ <sup>substantiel</sup> ~~démonstration~~ <sup>démonstration</sup> que les suppositions substan-  
 tielles ~~de l'horizon~~ <sup>de l'horizon</sup> ~~antérieur~~ <sup>antérieur</sup> ~~dogmatique~~ <sup>dogmatique</sup> ~~?~~ <sup>?</sup> ~~dont il cherche à se débarrasser.~~  
 qui sont, mais il s'agit d'une tentative de démonstration. C'est G. B. Pétange  
 qui a vu, mieux que quiconque, qu'il y a une tentative de démonstration.  
 Dans les conditions, une conception adéquate de l'art de l'humanité ne peut

qu'elle lui-même, et c'est à jeter par conséquent que l'activité humaine  
étant pure position, activité sans latence, quant à d'actes directs  
comprends d'une culture, que l'homme, puis d'autres ensuite, ont en  
ce sens, comme l'acte antique à opposer à l'opération substantifiante du  
sujet, même pour l'opération idéalisante par conscience.

Or là est la difficile contrainte qui s'oppose aux nos / 13. Sans  
donc une autre, préliminaire, vient faire bord. la psychanalyse, si elle  
se définit par une suppression de latence qui se considère en parti-  
culier dans la position de l'ic, est-elle un idéalisme? Si évidemment  
on cherche à en donner une définition conforme à son statut pratique,  
ne faut-il pas éliminer le concept de l'ic? Ou bien, plus simple-  
ment, l'analyse elle-même? C'est en le fait, de fait ironique que  
s'annonce C. Deleuze. On sait alors de la façon la plus d'habitude, que  
3 questions théoriques sont l'usage de plusieurs pratiques: l'ic est  
d'ordre ~~est~~ éthique et non ontologique. Si l'ic est d'ordre éthique,  
et donc pratique, sa position est continuellement dans la réfé-  
rence à la pratique analytique? On voit que notre introduction  
ne peut-être pas à être un simple "mouvement de style".

Toutefois, cette difficulté n'est même que le bord d'une autre  
annoncée plus haut. Il nous faut en effet rendre jusqu'à en limiter ce qu'en  
porte une telle critique de l'ic comme latence, pure suppression. D'une  
part, ~~elle~~ ce concept de l'ic implique une autre chose et elle dit: com-  
ment l'acte analytique pourrait-il même avoir un sens, si l'ic n'était  
déjà là, pour la conscience des faits logiques ou de faits étatiques (ou  
ne nous rendons pas à la conception ~~plus~~ aristotélicienne d'un intel-  
lectuel agent, idéologue aux ordres jungiens). Rien qu'en tant  
abolir l'irréalisme même d'une analyse qui une telle position de

qui nous qui donne sa latence.







position fondamentale de la pratique analytique, c'est à dire de nous-mêmes  
~~la~~ les autres choses hypostatiques, que elle - c'est-à-dire que nous  
 pouvons nous attacher de nous-mêmes. En, nous-mêmes on que la position de  
 l'Es au pas de soi, et que elle est en elle-même, même qu'une  
 agorie (N) dont la question en être : comment réintègre-t-elle sur les  
 autres termes de la doctrine analytique?

Il est clair au effet que l'Es n'est rattaché d'aucune façon,  
 ni nous refusons de parler d'un savoir <sup>pi</sup> c'est-à-dire de que la doctrine de  
 analytiques dans sa conception, réintègre-t-elle sur ~~un~~ mode de con-  
 cevoir, une autre fois s'ouvre : comment poser le savoir c'est? y  
 a-t-il une Es un savoir c'est? G.D. a posé à ce dernier point,  
 d'autre une position cachée en optant résolument pour une conception  
 hégélienne - spiritualiste de l'Es: l'Es n'est pas savoir, il est  
 identification au réel en tant qu'il est absent à tout sujet. Nous  
 ne suivons pas cette position, et notre choix pratique est autre. Hater  
 par conséquent notre ~~position~~ définition de ce qui résulte de la première  
 alternative.

Si la pratique analytique de l'Es ne peut être rattachée à un savoir  
 d'Es, la <sup>pi</sup> existence de la <sup>pi</sup> de tout angustisme (N), que peut-elle  
 être? Il suffit pour résoudre ce point d'admettre cette thèse : que le savoir  
 s'incorpore. De prime abord, quoi de plus banal qu'une telle affirmation?  
 Hater <sup>pi</sup> il faut en manquer la nouveauté. Comme nous le soulignons qu'  
 d'Es. si peu banale, que elle constitue le fond de la critique hégélienne  
 de Descartes. Quel est le reproche fait par le. et? (c'est que D. prétend  
 savoir à raison de son angustisme, ne connaît le savoir que sous sa  
 forme : le savoir est déjà la de toujours. ~~par tout les points extrêmes~~ Il  
 est accessible sous une autre forme d'une réponse méritante. L'admis-  
 sion méritante auquel la méritante permet d'accéder <sup>comme</sup>  
 le tout ou du savoir, l'absence de ce savoir.

dans le ego  
 cogito ~~non~~

(N) D'où la demande de notre position.

le sacré ainsi acquis au terme de la quête est le vrai: il est deux  
et distinct sans interférence de confusion ou d'identité. Il est enfin inter-  
médiaire par pos, puisque hors de lui, il n'y a que l'ineffable, et qui  
ne saurait être véritablement atteint qu'avec une très grande facilité.  
On sait que ces points, L. contient très très très en tant de ce  
autre axiome = rien a une cogitation. S'il y a deux points,  
c'est donc qu'il n'y a pas de fond de l'être: le sacré s'incante;  
ne l'absence au réel que dans la confusion; la culture est accumulation  
de sacré; il n'y a pas de rupture avec l'instinctive mais cumula-  
tion des sacrés. (N)

Plus tout ce n'est que réflexion littéraire: qu'est-ce votre pratique?  
la thèse que le sacré s'incante en un autre produit  
d'instinct plus immédiat: mon on pas la profonde autre source autre  
l'induction de sacré et la conception non seulement de l'ess comme  
latente, mais même, de l'effet traumatique. Comment quelque  
chose comme le traumatisme linguistique pourrait-il être le moyen  
organisateur du refoulement du sacré en tant qu'élément ne font  
permettre la suppression d'un tel moyen?

Plus avant en un refoulement est il un possibilité de supprimer un  
élément du v.p. dans le texte de F. si F. est à même  
à poser le v.p., c'est comme le supplément obligé par sa position  
de principe qu'il introduit en posant l'ess, le v.p. donne la raison  
logique des gestes de F., il n'y a pas d'autre existence que de faire  
travailler dans l'oubli ce qui geste a d'inaugurer ! par conclusion  
ment.

Dans la conclusion

(N) Peut-être dire que L. n'est pas altruisme... Non, non, pas d'ailleurs,  
le texte à Marx n'est pas notre fait.





autant que l'analyse en tant que pratique, est mise en jeu de l'acte qui engendre la parole, qui incessamment est appelée au titre de réf. prop. à fonder son enseignement, la thèse sur la S<sup>a</sup>. Il faut savoir que la vrai rapport entre théorie et pratique : ce n'est pas la thèse sur la S<sup>a</sup> qui conditionne la parole; c'est incessamment la pratique qui exerce la position problématique de cette thèse. C'est pourquoi l'ordre réel de problèmes que de renverser l'ordre des thèses. Cette inversion est sans doute rationnelle par le ~~fait~~ <sup>fait</sup> ~~doctrinaire~~ <sup>doctrinaire</sup> inhérent à tout enseignement, mais elle n'en est pas moins fautive.

Le rappel du statut pratique de la thèse sur la S<sup>a</sup> est importante pour notre fin : c'est elle seule qui nous autorise à ne pas nous préoccuper des "origines" (N) de S<sup>a</sup>. Sans doute en lui-même Strauss ne peut pas nous des références, partements, jusqu'à rendre la conception lacunieuse par rapport de poser le commencement "de toute position valable de la question du langage (N) de l'acte de parole".

Il y a donc un acte de la parole. Comment la parole peut-elle être porteur d'acte? C'est avec la religion, l'analyse seule qui a jusqu'à ce jour osé se faire ~~le~~ porteur de cette question pour en tirer des conséquences pratiques. A ce point que la religion avait donné s'en remettre au mystère de la parole incarnée ou de la Parole pour en justifier le ~~statut~~ <sup>statut</sup> inhérent à toute apparence d'une telle question, alors que l'analyse se ~~le~~ <sup>le</sup> ~~doit~~ <sup>doit</sup> de la question, parce qu'elle est déjà affrontement à une question : celle que pose le symptôme. C'est ~~donc~~ <sup>donc</sup> parce que le symptôme est ce qui vient au travers de la ~~lucide~~ <sup>lucide</sup> du sujet, qu'en action l'analyse prend acte de cette difficulté en ne manquant pas en structure, qui est d'être difficile. Le caractère intrinsèque de l'analyse est la information ~~théorique~~ <sup>théorique</sup> ~~quelle~~ <sup>quelle</sup> ~~forme~~ <sup>forme</sup> à quoi elle se fie pour satisfaire à la "nature" du symptôme.

(2) Miller et Melus (Ref.).

(N) Selon la distinction de Langille entre c. et o.

La connaissance de l'acte qui porte la parole, c'est l'acte que la parole  
comporte, et le décompte technique de l'analyse. Trouvons-nous jusqu'à dire que  
l'acte de la parole, c'est sa connaissance ? Le serait-elle, d'autant plus, mais,  
et je reviens trop à une spécialisation de l'acte analytique, la pratique en  
question. Ce serait pour tout dire, leur donner un nouveau langage imaginaire.  
D'où l'importance de la division laconique entre parole et langage. Si entre  
l'homme et la femme il y a l'homme l'homme, il y a la femme comme  
obstacle entre autres au rapport sexual, et faut ajouter qu'entre la parole  
et le langage, il y a l'ies. Le langage est condition de l'ies ; l'acte de la  
parole porte l'ies à sa dimension d'acte : c'est dans ce faux syllogisme  
pratique qui résiste tout le problème de la démonstration en analyse. C'est  
à faux-syllogisme que le "comme" de la thèse laconique est destiné à  
résoudre. Au prix de ce "comme" le mot est amorce qui permet de  
développer un enseignement. Selon quels termes ~~de~~ maintenir un tel enseignement ?  
Que la parole comporte un acte, que l'acte peut être, au mieux, nécessaire que  
pour dire que l'être de l'homme se manifeste dans la dimension du langage,  
est dans notre existence. Voilà pourtant ce que le symptôme m'enseigne par. Si le  
symptôme est parole, à quoi bon l'analyse ? Nous retrouvons ici une  
variante de l'aporie inhérente à la supposition de l'inconscient.

Ainsi bien compris, nous ne manquons l'effet de circonvolution lié à notre  
faux-syllogisme de plus haut : c'est que le symptôme n'est point parole,  
mais signifiant. Or, entre la parole et le signifiant, il y a le décalage  
refoulé. Si le symptôme n'est point parole, c'est qu'il faut, de lui, à peine  
une analyse engagée, mais la meilleure destruction des mille difficultés  
où le sujet s'engage. Ce dont le sujet ne manque pas de faire état, c'est d'abord  
de ceci que la parole, lui est manifestement impossible à la très peu qui  
s'en émet : de le dire, puis surgit dans le même style acci, ~~que~~ que  
mémorant, l'analyste lui, tout bon l'avis final : et pourquoi nous  
écouter-il autant ? Bref la supposition de savoir va bon train, et il  
n'y a certes pas à y faire obstacle, puisque c'est d'elle que l'analyste s'au-  
traine pour faire état de ceci : que cependant qu'il a une ou pour le dire,









-19-

Comment donc un acte sexual peut-il être aussi universel? Comment se fait-il que le sexual se situe par excellence à la dimension du universel? Et surtout, en quoi y a-t-il un acte sexual? Ces questions trouvent à s'ordonner autour d'un contrepoint qu'on va dire. Cependant croisons encore au pas de la ligne, la scène s'opère en deux : d'une part, ce regard, celui du Maître qui la donne à voir, qui offre la condition de son déploiement. C'est qu'à la vérité c'est à lui que la ligne est donnée à voir, mais en quoi? L'idée que la scène comporte est calculée sur le Maître : c'est à partir du point en tant que site d'identification, que quelque chose est donné à voir que le regard du Maître entre en jeu, et ce dans la mesure où la plus grande. Est-ce à dire sans ces conditions que l'acte (sexual) que la ligne hypostatique opère est de donner au Maître? C'est ici qu'il n'y a rien, et que le Maître est trompé, ou plutôt déçu; en ceci que, si la fonction du phallus est bien régulatrice des données à voir que la scène comporte, ce qui est donné à voir, c'est justement ce qui y échappe. Lorsque la ligne abrite quelque satisfaction (du Maître) que ce soit, elle opère, et c'est son acte, la dimension propre de question que comporte l'instantanéité, en tant que cette question vive au cœur même : que veut une femme? C'est cette question que la scène trace, et qu'elle opère, dans la mesure de l'acte sexual. C'est pour autant que l'acte (sexual) est unidimensionnel par excellence, qu'il est en outre le lieu de la position de la question sur la "féminité" en tant qu'elle se défendrait hors des catégories du Maître (le phallus). C'est le premier de cette construction opérante d'une question qui est l'acte véritable que la scène comporte; seulement, il est plus évident que la question ne pose de savoir en quoi cet acte serait sexual. Le sexual est, son acte, son être entièrement pollinatoire. C'est parce que le sexual est par l'acte de l'hypostatique, rendu pollinatoire qu'en outre, l'acte (sexual) est le lieu de questionnement sur la



jurisprudence (féminine).

Reprenons cette question d'un très nouveau. En posant l'acte (moral) dans la jurisprudence, à quelle conception de l'acte fr. nous introduit-elle? Pourquoi cet acte est-il celui que comporte la parole?

Pour le saisir, il suffit d'interroger sur la satisfaction qu'emporte l'acte, dans la ~~vie~~ vie. Le grand enjeu serait de s'en tenir à une version courante de cet acte, soit, à une version où prédominerait son interprétation à partir du plaisir, lequel doit un ~~contraint~~ être saisi c'est qu'à cet égard, l'acte est à l'intensification comme tel. Mais de quoi? Du désir sans doute, mais en tant que par là, est posée la question que le désir comporte, - le désir que toute question abrite. C'est dans la mesure où la loi est manifestation de la dimension d'être - exigence de l'acte, qu'il est la même famille de dire que l'acte est parole introduite dans le drame.

On n'est donc plus sûr par nous de s'en faire. C'est de pour que, si l'acte est strictement un à un langage, le S. est refusé. Mais dans ce condition, les premiers ~~différences~~ sont tant qu'ils ordonnent l'acte, un ~~différence~~ - entre pour d'autre que la recherche d'un objet pradoirement ~~code~~. Entre - dans par là que la requête qui ordonne l'acte n'est nullement d'un objet familier d'être ~~acte~~ ~~entraine~~; mais que la parole dont cet objet est fait, est originale. L'objet a, de langage être ~~acte~~. C'est là le sens du drame ~~fonction~~ des complexes d'œdipe ~~acte~~, pour le faire ~~acte~~ vraiment courante de l'œuvre pour la mère et du moment du père. Si la mère est le lieu premier d'un ~~acte~~ ~~représentation~~ qui a fait l'objet (l'acte) du désir par excellence, c'est qu'il a été : de maître en ~~acte~~ ~~faire~~ avec autre ~~acte~~, elle originale de l'appareil psychique? C'est dans la mesure où quelque chose est fait ~~acte~~ ~~acte~~ que l'appareil psychique est tout entier ordonné à ~~acte~~ ~~acte~~, comme

C'est à tout qui donne la mesure de nos hypothèses et parties doctrinales, pour qu'il doive être d'abord expliqué. C'est lui qui donne la ~~acte~~ ~~acte~~ de nos hypothèses ~~acte~~ ~~acte~~.

Cause d'un désir. Mais aussi bien au tel cas, ne pouvant être que toujours  
manque. Or, ~~est~~ c'est qu'ici aussi, la conception la plus élevée du Se est fondée  
sur une autonomie active. Mais, bien que de tels autonomies représentent un  
degré de mystère, elles les entraînent au contraire la nécessité: c'est la pratique  
qui est le lieu de solution pratique des autonomies de la doctrine. Et en  
voici comment les autonomies de doctrine sont le signe de problèmes pratiques.

C'est cette dimension de autonomies impliquée avec la chose première -  
peuvent perdre qui autonomies à définir la et entre la voilà comme impliquée (par-  
entendre: à autonomies), mais quelle part dans des deux, cette condition la satisfaction  
inhérente à l'acte? La réponse vient d'évidence: de la dire prévi-  
ment. Si l'acte est l'acte de dire Si de dire est porteur d'acte, c'est  
en ceci que la satisfaction de l'acte tient à l'opération de Se, soit au  
retour impliquée de la Chose que l'acte calcule. Ce retour impliquée est la  
jouissance. La jouissance indistincte est l'opération de Se pour Se  
tant qu'elle vient autonomies des Se de Se, mais plus profon-  
dément, en tant qu'elle est l'opération de Se de Se inhérent à  
l'opération de Se. Tout Se acte est toujours Se, et c'est de cette  
considération qu'il faut Se que se déduit la monnaie du concept  
freudien de l'acte manqué: si l'acte manqué est à l'opération de Se  
est que dans Se manquement, dans Se manqué (Vergilien) s'opère  
la Se qui conditionne Se / évidemment. L'acte manqué dit la même  
de son élève.

C'est Se la monnaie qui Se dans le champ du symptôme  
comme bien d'un acte manqué. En effet le symptôme (entendu analy-  
tiquement) est-il le symptôme d'une monnaie figée de la rationalité  
en tant qu'elle tient au Se? En ceci que, de même que l'acte, nous  
que l'opération met en Se, le symptôme a lui l'évidence d'un  
objet du désir tenant au Se. [Symptôme - production - Autonomie  
du symptôme.]

(X) Ici nous la condition de notre hypothèse de plus haut: que l'ES est Se  
tenu comme un langage.

(X) Il vous est conseillé de définir le symptôme comme une formation de compromis où s'exprime le contenu du refouli. Cette définition n'est pas plus  
 loin que l'encéphalogramme fait dans lequel se. les deux desir d'origine en  
 pensée. Elle se manifeste <sup>rien</sup> le support d'origine qui dans son texte, leur  
 donne d'autres choses, le cas a été apporté de nouveau en point que —  
 le refouli et le contenu du refouli sont identiques ; et que le contenu du refouli,  
 bien d'être l'expression d'un désir d'un pulsion, est avant tout significatif  
 d'un désir en tant que, ~~quant à l'immaturité~~, c'est pourtant de la  
 dimension de la parole qu'il procède. C'est bien cette position qui porte  
 l'analyse des symptômes de la pensée : à définir la ~~dimension~~ comme le  
 support de la formation par exemple ; et on a remarqué comment la  
 mesure qui en termes de désirs : et on voit que toute la mesure  
 distingue entre demande et désir, et est réduite à ~~à~~ définir la  
~~la~~ mesure en termes de refouli et de pulsion, définissant dans l'impossibilité  
 à la dimension significative du symptôme est constante. / Ainsi apparaît  
 univoc l'absurdité qu'il y a à définir la position de l'observateur en  
 termes de stade indicatif-oral, car il s'agit avant tout de la demande  
 de satisfaction de l'it, et que le sujet reprend son ~~forme~~ forme,  
 comme il redit, inversée, dans le désir une à l'impossible.  
 Le symptôme ultime, donc, au désir, sur le mode où le désir  
 ultime, insatisfait ou impossible, selon la direction d'accent que lui  
 confère la structure. Il est aisé pour lui, d'en conclure que l'analyse  
 consistant à ramener au jour le désir et à l'établir, au fait articulé —  
 cette position ne peut bien être que, mener à une impasse, faite d'une définition  
 suffisante du désir. Qui ne voit en effet que le concept du refoulement psychosocial  
 suffit à faire obstacle à une telle position ? Au reste que serait un désir sans  
 articulé ?

(X) Il est important de préciser que j'ai écrit cette page dans le plus grand degré de  
 l'entrepreneur. répugnance qu'en me fait faire. 23/7.)



de nouveaux termes, que plutôt il lise les anciens (N). Cette dimension de construction négativement de l'opération ~~analytique~~ <sup>signifiante</sup>, est celle du désir aussi bien. Si la cause du désir est réelle, le nœud a une tête d'une présence qui se voit : la présence dans ~~la cause~~ l'objet du désir n'est que le nœud de l'absence qu'elle creuse ~~dans son~~ comme l'ombre de son positif. Le désir a écrit tout n'est pas sans cause : c'est que cette cause n'est que la Pénis qui s'annonce derrière de pas-à-pas. Telle est la logique de l'Œdipe - telle que Lacan met à jour dans l'angoisse.

Mais il est possible que dans cette condition, le symptôme ait lui-même  
 frappé d'une autarcie active: où le symptôme n'est pas la marque d'une  
 dérive de force qui le foudroie et le supprime, et une autre, c'est-à-dire  
 trop, causant l'analyse. Pourquoi le symptôme? Le refus  
 d'une latence du désir dans le symptôme, refus paradoxal (névrosique):  
 nous fait, en plus de la latence du désir, simplifier un paradoxe (névrosique):  
 le symptôme est opération de sujet, il n'est pas nouvelle en quoi le  
 désir a avant d'être <sup>déjà</sup> dans l'acte analytique.  
 il faut en prolonger l'opération, et pour que: le  
 symptôme est induction du symptôme.

C'est qu'il faut ici prolonger l'opération, et voir que : la  
 symptôme est productrice de sujet ; l'analyse est production de symptôme.  
 Si le symptôme est opératoire de sujet, et si l'analyse consiste à permettre et dé-  
 miner en acte du sujet dans la production de symptôme. L'incertitude Sa  
 nous nous plus haut fait la condition d'un renouveau de symptôme.  
 que de l'analyse trouve ici en place : le symptôme est opératoire de Sa, au point  
 que Sa est l'opération accablée de ces choses du discours, au point que  
 lequel s'opère un dire nouveau : Signorelli - Familidmarica - et

(N) Ce qui nous doit justifier les appels au maintien des relations dépendantes dans de  
Je suis partant de tous les temps. à l'endroit des kinésithérapeutes

à l'analyse des

Caractères d'intégrité de ces brèves - liées de notre parole) ne sont-elles pas les ~~mêmes~~ <sup>mêmes</sup> autres desquels vient à s'actualiser le discours ~~propre~~ <sup>propre</sup> que nous proposons ?



La conception du signifiant que nous proposons appelle nous d'autre après elle de nouveaux déplacements (N). Mais nous d'abord à quel point elle donne-t-elle elle que l'œuvre nous donne du désir, et de sa place dans la pratique analytique. Demanderait-on in promptu ce qui constitue la logique directrice et les axes de la ca- aptation que Fr. a fait de sa pratique, que faudrait-il répondre ? Cela est bien sûr, ~~mais~~ nous dirions quant à nous : Fr. pense sa pratique comme la mutation du champ de la culture ses limites de la brisure du pulsion (N), elle, même, comme le déchirement incessant d'un chaos où pourtant la culture a sa racine : la cécité de la conscience nulle reste la conscience vide. C'est pourquoi nous doute Fr. en étant à penser au terme de son premier l'analyse comme défense du moi : maintenant fragile de champ, lui-même au sein de divers ordres ~~chaotiques~~ chaotiques. Que l'interprétation que L. donne de cette seconde époque soit autre, c'est bien sa nouveauté propre, et non pas celle de Fr.. Et est-ce dans en effet que si la pulsion est le seul mouvement de l'être humain, quelque chose comme une "force" qui se met en route, loi, la culture est impossible, ou même sa horizon. Mais on a mis d'ailleurs les qu'il en est bien ainsi, mais nous y mettrons plus de sensibilité : ~~mais~~ nous a-t-elle ~~apporté~~ <sup>apporté</sup> un autre très plus rationnelle pour parler du fait humain.

Qui apporte de nouveau la cause ~~de la pulsion~~ ? Pour en revenir le point est, c'est le concept du désir, centre de la nouvelle pensée en matière d'analyse. Le fait humain central est rationnel de fait en fait : la conscience psychique est sous la dépendance du rationnel dans le langage. Ceci implique une dimension autre du sujet qui est celle de la parole : le désir n'est pas une force obscure et qui pousse vers son destin propre, le désir est articulable, et il l'est en logique.

(N) Sigmund qui nous le, résumé du travail de JBN. Cf. ...

(N) Etwa wie die Torsionslegung des Z. .



Cette radicale restriction du ~~champ~~ <sup>projet</sup> dans lequel il a de plus <sup>décentré</sup> ~~étrangé~~ en apparence, à un nouveau centre qui est la source du rationnel au tant que c'est le ~~langage~~ <sup>langage</sup> symbolique, est la nouveauté de pensée de Lacan. Ce grand tortifis dans la pratique de formes plus actuelles. Envisageant concision le désir dans la pratique ~~de~~ analytique?

Le désir est désir de l'A; cette forme matérielle de la doctrine est marquée d'une expression extrême, et porte à plus d'un développement. Quel serait son thème central? Celui-ci selon nous: s'il y a désir, c'est en tant que le désir est dans l'Autre. Le désir est avant tout celui de l'A, ou encore, c'est en tant que l'A. est désirant de la cause qui le désire (désir du  $\phi$  dans la mère) qu'en retour, le sujet se désire non pas tant de cette cause que de ce désir dans l'A. Bref, si l'enfant en vient à constituer la cause désirant, c'est d'abord en ceci que le désir de l'A a ouvert une place de désir dans le sujet, qui fait de ce désir autre la vraie cause du désir (N). [Sans doute cette dialectique du désir n'est-elle telle d'une autre que la réponse: c'est qu'avant d'en venir à cette place du désirant, l'enfant veut être aimé; et] ~~il vient occuper la place du  $\phi$  par son désir.~~

[Ceci à ne pas oublier] ~~Une autre es deux conceptions?~~  
C'est autant que l'A. désire que le  $\beta$  se constitue comme désirant, de le dire même, cette thèse nouvelle du tout au tout le concept du transfert dans l'analyse. Pour Fr., le transfert n'est en même temps qu'un langage dont il faut lire le dire, et non pas bien penser, et ce qu'il vient à la fin du désir de savoir qui vire l'inconscient. Cette dimension de ne pas vouloir savoir du sujet n'est-elle pas, est bien un des aspects les plus frappants de Fr. C'est bien malgué <sup>lui</sup>, analogue à l'autre, que Fr. y a vu à la langue avec le transfert non sans ~~travaux~~, le mouvement de recul, si caractéristique de sa position.

Au contraire pour Lacan, il n'y a pas de transfert de transfert (N); il n'y a donc que le transfert, et aucun au-delà ni en-deçà de lui.

(N) Résumé log. Junt EPHÉ.

(N) Citi: Sédiment 2/3 Alibiade. (Journé Juin. I. et II.)



Cette conception prend appui sur la position nouvelle du désir: si le désir est articulé en raison, si par ailleurs le désir est désir de l'Autre, au sens que nous avons dit, quelle autre rose de l'éclatement du sujet pourrions-nous avoir, sinon le transfert même? L'opération du transfert est alors le processus logique du désirant (N), et le travail analytique consiste à rendre acte de la constatabilité de ce processus: le désirant, c'est un concept dans le transfert; le transfert est le processus logique de l'éclatement du désirant dans le sujet.



On voit comment cette conception rejoint la position de fonction productrice du symptôme que nous avons proposée. Si le symptôme fait écho à un moment du sujet en ceci qu'il le brise, s'il n'est pas l'expression d'un désir refoulé, mais si le refoulé et le symptôme sont identiques (sein I), il n'y a pas de désir latent à son opération. Inversement, le désir n'est pas une latence qui aurait à se manifester: il est opéré dans l'éclatement même du transfert. Le désir est opéré par l'effet désistant du désir de l'Autre, et le transfert est le mouvement logique de cette opération. Le symptôme et le transfert sont alors articulés l'un à l'autre: le symptôme est productif du sujet, le transfert est l'articulation de la production de symptôme. Ce n'est donc pas que le désir doit être connu comme le symptôme à l'analyse, mais la négativité du symptôme; c'est inversement que les symptômes sont comme tels production productive d'un processus du sujet. Le désirant n'est pas ailleurs que dans le processus en tant que tel. La réside le mouvement analytique.

Mais cette position du symptôme semble à son tour conséquence des fautes aporétiques que nous nous sommes efforcés de saisir jusqu'ici, semble à son tour engendrer d'autres difficultés dans (dans registres ou autres) le registre de la pratique analytique elle-même. Dans le registre du transfert d'une part, elle semble rendre impossible l'analyse du transfert. Dans la définition classique du transfert, celui-ci n'est pas en effet la fin de l'analyse, tout au plus le moyen de la



qu'ils excluent la latence i.e.s pour pour la productivité des symptômes souille  
donc exclure avec elle une déformation essentielle de la pratique analytique.

~~Le lecture occulta~~ <sup>potentiellement</sup> ~~avant~~ <sup>travaux</sup> ~~toute fois~~

lectures ~~occulta~~ <sup>potentiellement</sup> avant toute fois tout de ceux qui y renouveau  
exhausment notre pensée, et que celle-ci trouve là sa limite, avec son  
idée. C'est pour quoi nous voudrions, en matière d'après, faire quelques pas  
de plus ~~de la façon suivante~~ : actualité de la "conscience" [Puis: Pas fait acte - Red.]

§ 8. A propos en effet que la conception que nous pourrions soit manque  
d'après, est-on en droit de penser qu'il existerait une position plus droite  
et moins frappée d'égarement? N'aurait pas noté la déformation centrale dont  
nous sommes portés en prenant la ~~position~~ <sup>capacité</sup> de l'acte? ou ce paradoxe lui  
même la rendant d'autre tout aussi notables.

Si l'acte est une latence qui il concierderait de faire passer à l'acte,  
rien résulte-t-il de tous les après décrits par Spinoza entre de l'idéalisme  
patémis-actuelisme? Ce que S. montre entre autres choses, c'est que la  
position de la latence (en puissance) par Aristote ne résout pas les impasses  
de la théorie des Idées, mais qu'elle ne fait que les déplacer en prenant le  
seul acte pleinement accessible dans un Dieu qui ne fait que tendre à une  
transcendance infinie.

Il en résulte de ce fait un concept idéologique de l'acte dont les  
implications ne sont point. Et les deux dérivés : l'acte est unique - il se crée  
de l'Idée. Seul Dieu, c'est à dire le transcendant est pleinement acte,  
toutes choses n'étant plus que dégradations de l'acte divin. Dans ces conditions,  
l'acte est pensable dans une dimension d'imitation : il y a un modèle de  
l'acte qui est l'acte plein, lequel est idéal, et il y a de nombreuses copies de  
l'acte à rejeter par conséquent. (1) L'acte est donc l'Idée en tant d'une  
part qu'il en forme la matière, mais en retour, il se crée d'acte qui fixe à  
une forme idéologique qui serait abolition de la conscience subjective.  
C'est à lutter contre une telle conception idéologique de l'acte que le

[Spinoza]


(1) G. D. in. D. R. ou

-30-

aucun n'est employé. Et il n'est pas vrai de vouloir que Spinoza d'abord,  
puis ceux associés avec son concept de potius, s'efforcent de constituer une  
doctrine critique de l'acte, avec la conception intranscendante de l'acte qui  
en résulte. (1) L'acte n'est pas donné d'abord comme tel. Il est l'opération  
pratique qui n'est que donnée matérielle. Etant sans transcendance même  
"théorique" aucune, sa définition n'est pas dans un projet, mais dans sa  
articulation comme fait. La notion de chez Wittgenstein du fait  
(Tatsache) comme existence d'états de choses (Sachverhalte) (Tr. 2, 42.1)  
est toute repère de cette conception pratique de l'acte, pensée ici à son  
maximum dans une dimension discontinuiste. L'acte en effet dans ces  
conditions ne saurait être positivisé par ce qui est le cas: l'acte est  
ce qui s'oppose. Le pouvoir de l'acte résulte de l'acte et ne l'anticipe pas.  
Il n'est donc pas un droit préexistant à l'acte, mais un droit qui se constitue dans l'acte lui-même.

N'est-ce pas en droit ~~juris~~ d'abord de poser  
qu'un tel concept de l'acte constitue un élément antique sans précédent  
de ~~la~~ l'idéalisme simpliste à la notion d'une instance i.e.s?

qu'une telle conception  
 de l'acte. L'idéalisme simpliste a la notion d'une référence  
 Si l'ic est déjà-là, c'est donc qu'il y a une référence  
 adéquate de l'acte. Celui qui substitue cette référence est donc l'analytique,  
 didactique et de fait en fait par cette substitution, hors même de toute  
 didactique. L'acte analytique est défini par un modèle qui est la  
 vérité incarnée. Il se définit donc comme passage (—),  
 cette catégorie se régit chez Kierkegaard, et passage de l'analysant  
 à l'analytique. A certains égards, une telle conception de l'acte comme pas-  
 sage revient virtuellement à abolir le sens même de l'acte analysant,  
 le seul analytique (1), puisque la dimension effectivement renvoie  
 au de l'acte analysant en est par là effacée. On n'est pas là  
 comme une conception idéaliste de l'acte ainsi défini (ont de voir)  
 la doctrine regardant d'une institution analytique quelconque, à la quelque  
 un autre.



Et d'ailleurs?

Car, quelle est la question d'analyse?

la doctrine républicaine à une  
vibrante fois.

(2) Et nous, spécialement de l'ERP, que nous ne voyons pas la donner ni

(1) J.L. : l'analyte, and analyant. &





comme la cause de l'opacité fin de l'Éthique de l'analyse (1). Qu'est-ce  
donc que la chose, nommée à son tour? Rien d'autre que la position de ceci:  
que s'il y a du réel, il est l'impossible, soit ~~à~~ <sup>comme</sup> une sorte de  
l'opération du sujet, et donc autre d'absence du champ du langage, autre  
desquel ~~est~~ la fonction de la parole, voire le ~~non~~ montage du désir, ne sont  
pas marqués de venir converger. la concision autre du lieu de vide de  
la chose dans le champ de S<sup>2</sup>, est la donnée fondamentale de la "topologie"  
lacanienne, celle qui ordonne cette topologie ~~comme~~ <sup>en</sup> être un effet  
de retour, selon l'angoisse tant que nous avons déjà vu dans la  
doctrine. A quoi il convient surtout d'ajouter que, dans la mesure où le  
retour est impossible, il n'est ~~de~~ <sup>un</sup> autre de ces paradoxes pratiques dans  
lesquels la théorie de Lacan ne cesse de s'exprimer: il y a du retour, mais  
le retour est impossible. L'insurmontement de la répétition signifiant  
un vide fait de ce vide sa cause nécessaire en tant qu'elle le rend impos-  
sible.

Dont on admet, au vu de ~~cette~~ après que la conception du retour en  
tant qu'elle impliquant la latence de la chose supposée, conclure que  
cette logique du retour doit être dépassée, abolie, ou pourquoi pas? la produ-  
ction de l'œil inconscient, et de la discrimination, originelle?  
C'est une solution possible que nous ne l'examinerons pas, pour l'instant  
traité plus haut.

Quant à nous, et pour autant que (vous nous rappelez) l'avan-  
type est une pratique, nous nous en tenons à la seule réponse: il y a du  
réel, autre de quoi l'ordonne la pratique analytique. L'acte analytique  
est la prise en ~~la~~ <sup>la</sup> considération des effets de ce réel dans le discours  
lissant. ~~Le~~ <sup>Il</sup> est l'opération selon l'ordonnement de la parole, de  
quelque non-sens de sujet, en tant que celle-ci ne saurait être que  
notre restriction mais selon la parole, à la loi du discours qui fait  
le fond de notre nature.

le 29/7/78,

(1) Livre VII, Séances 1 à 5. / Cf aussi Séances...



LA responsabilité de l'analyste. - PLAN -

Udo B. Smith.

1/ l'ess / rationnel-structure: l'ess du corps: celle que l'on est, et celle que l'on a.


Principe d'intelligibilité intégrale du réel : non seulement avec son moi  
sujet liés: l'écrit est la modalité d'existence sans cette divergence.  
"Pathologie".

Also commandment intuitive.

Alors connaissance intuitive.  
De plus, mais différent: objet de connaissance de la conscience. Conscience,  
savoir, structure. Si l'objet d'ordre oblique,

noir, structure.  
 2 - l'ic est d'ade éthique. Le grand l'éthique. Si l'ic est d'ade éthique,  
 l'analyste "fait parler" (Spiran) du concept de l'ic. Quel fait-il  
 parler du jour le paradoxe. Pont de l'ic. Pulmon - d'ic - "parole".  
 distinct du concept.

3 - L'acte, en tant qu'il a lieu - distinct du conscient. "Le garant l'acte."  
affirme un sujet. Affirmation? Acte et l'opinion. Nécessité de l'acte.

↳ Was ist analysieren? ... 

§ - ? Responsabilités de l'analyste : L'admission ou non de recevoir son propre message sans forme incertaine. // L'ad. de l'A. principe de production du S., non le contraire. De quoi, et à quoi l'analyste répond-il : "donner de l'analyse", s'il existe. Contre transfert et d.A. (L'Autre réel -) // L'union de l'A. change-t-il ?

- En quoi la réunion de l'A. change-t-elle?  
et pourquoi?

- Journal de médecine.

- En quoi le raisonnement est raisonnable.  
- Journalisme et medecine.  
- L'analyste répond au symptôme. Pourquoi. Que le symptôme ne réponde à  
personne, ne veut pas dire qu'il ne fait pas polluer. // Analyse, vient à cette place  
rien... - d'où parade de mort. Paradoxe de l'analyse.  
- ... me répondant pas, l'analyste répond : et que ce  
... de l'être.

- Ces autres paradoxes: que, me répondant pro, l'analyste répond: et que seule la vie du biologique fasse effort de la fuir. Devenue de l'être.

(\*) C'est la rationalité dont nous sommes devenus que sentir, mais que nous construisons la structure. Toutefois, l'absence de mode.)

## RESPONSABILITÉ DE L'ANALYSTE.

1. la responsabilité de l'analyste : on aura compris que nous ce titre, nous parlons d'une manière réflexive — soit, conforme à la loi de l'occasion — ce qui fait la question de fond de la pratique analytique.

Alors et selon la même loi de prendre ~~un~~ à la lettre les mots, nous demanderons : qu'est-ce que la responsabilité ? Par chance, l'analyste n'est pas ce point <sup>une réponse</sup> ~~ps~~ défini : qui est responsable de quoi ? Je réponds. A quoi répond-on, nous à ~~une~~ question. A quelle question répond l'analyste ?

A cette question, l'analyste a une réponse. Si non, comment pourrait-il même la question ? Cette réponse est celle-ci : dans la structure subjective, Oedipus reçoit du père son propre message sous une forme inversée. Bref, le désir est celui de l'Autre. Or encore, une lettre arrive toujours à sa destination. Les trois thèmes remarquent, dans les mêmes registres, l'ordre d'une cohérence qui anime une pratique, l'analyse. C'est autre d'un tel thème que nous avons à ordonner nos propos.

2. L'analyse est réponse, réponse à ~~une~~ question. Quelle est donc la question ? Cette question nous laissons d'abord sans voix. On cherche ? pour répondre. Pourtant, la réponse est déjà là, sans que nous ayons à la chercher. Sans en faire, ps allusion à ~~ce~~ d'existence, que l'analyse existe comme fait, et qu'il suffit de nous pencher pour la ramasser. Plus profond, il faut dire que la réponse, dans l'analyse, précède toujours la question qui la suit. C'est ainsi qu'en regard des Etats ou d'Egypte, nous voyons F. d'ores et déjà engagé dans la réponse, avant même que l'analyse pose la question. La question se pose à lui, de ce qu'il contient comme pratique. La réponse de F., c'est l'égotisme. Et nous pose la question. La question de F., c'est la psychanalyse. Cette question la vaudra bien longtemps après la formulation de son travail.

F. d'ailleurs, est ~~ps~~ dans une réponse dont il n'a, d'abord, aucune des coordonnées qui lui permettraient d'en actualiser la question. Avant que celle-ci s'élève, il faudrait que F. n'ait pas laissé seuls au fond de la réponse. Alors et alors seulement, son être, la question viendrait sur la scène.

- 2 -

L'étonnant n'est pas que F. ait troncé la réponse. L'étonnant, c'est qu'il ait ouvert la question. L'hyستique, cela ne fait pas question. L'hyستique est, depuis longtemps, une réponse. - Mais de quelle question, m'la-l'qu, jusqu'à F. reste orlé.

3 - la question de F, c'est l'ic. L'ic existe-t-elle? Non bien sûr, puisqu'il ne fait pas moins que F. pour la construction. L'ic est une construction de F., une construction de la pratique analytique.

et que Différent de la pratique analytique pour le construire.

L'ic n'est point réponse, mais question. Question ouverte par la pratique analytique. La pratique analytique ouvre la question que l'hyستique maintient fermée dans son système. Pourquoi l'hyستique tient-elle cette question close? Elle a sans doute ses raisons pour cela.

X L'hyستique répond, comme il convient, par son silence. Tant répondre à toujours une valeur de réponse. La réponse question dont elle est issue. Si d'ailleurs l'analyse était une réponse, elle élèverait la question même qu'elle se propose de résoudre. Que veut donc dire "le silence de l'hyستique"? L'analyse, l'analyse pas? la chose et elle ce qu'elle retient? Qu'est-ce donc qui la rend muette?

Que quelque chose la rende muette? C'est donc dire qu'à l'analyse, elle se tait? Ah! chose atroce, chose éternellement qui rend l'analyse muette! elle qui d'abord, avait parole libre, simple nature, ouverte présence! Quoi donc, quel événement, a bien pu la faire taire?

Elle - elle en a la voix blanche. Multipliée on voit rien est plus que monotone. Elle, elle ne peut que se refuser à dire, à dire, ce qui l'a rendue muette. - Un peu de sympathie nous vient! Sortez vous de là ce qui vous gêne, exactly un peu <sup>la</sup> morose, dites, dites un peu, qu'on sache. Quoi donc dans cette amère gorge, un gêne? Ouvrez-moi, s'il vous plaît, qu'on sache.

Elle - elle a été réduite. A quoi a-t-elle été réduite, on l'a forcée. Non à peine peut-on dire la qui l'a forcée: Quelque chose, Ah! qu'on ne sache pas à dire! - ou quelque chose, a fait éternellement, le plus, un, éternellement, a forcé son enfant. Il a, il a, ah! mais

commencent maintenant ce qui est à dire ? Qui donc a fait les liens de l'en-  
fant. Non le mot aussi terrible que la chose, oui, c'est un événement  
réel.

La femme, dit-on F. toujours aussi isolant que toujours, d'en  
rajouter, sexuel, naturel, qu'entend-<sup>on</sup> par là ? Que me dites-vous  
là. Il a, il a... Oui là en effet. Serait-ce donc possible il y  
aurait des événements attachés et le père serait la cause de la  
névrose. Mais à quoi peut donc bien se résumer le langage F. bien  
rue, au début de la hystérie à lui. Qui peut tout dire  
l'étrange. Nouveauté du discours, F. s'étonne de ce langage hystérique.  
De quel lieu de discours regard faut-il qu'il s'élève, pour introduire en  
soi-même une telle dimension qui lui fasse avec conscience s'analyser  
comme d'un autre ? S'étonnant, F. dans ce discours, trouve.  
Il trouve ce que lui dit l'hystérique - m'adresse à l'occasion.  
L'hystérique dit et F. interprète, pas autant qu'il en avait  
le lieu où un tel dit peut avoir lieu. Acte de F, cela.

~~Le~~ le sexuel se résume au phallus: Retour de l'U..

4 - L'analyse avec la question du symptôme sur laquelle l'hystérique  
jette quelque chose. Et c'est en quoi il s'agit comme sujet, en formule  
avec le symptôme. Avec la question du symptôme, c'est lui donne sa  
conséquence adéquate. L'analyse n'est pas la conséquence du symptôme,  
mais le lui donne.

- Qu'est-ce qui dans le symptôme, exigeait une telle conséquence ?  
Rien apparemment, si le symptôme est silence. Mais en tant que  
me rien dire, l'hystérique se tait, dit quelque chose de ce fait. Elle  
nous introduit pour tout dire à cette dimension éminente de la parole : le  
silence, en tant qu'il précède d'un autre.

- En quoi de cet autre est-il la forme éminente de la parole ? En ce  
que le mouvement fait face à ce qui la détermine. Le phallus, c'est  
faire face à ce qui la cause.

- On suppose que ce qui cause, est le symbolique.

[~~Le~~ langage - parole - symptôme - problème question J. // ces.

- Le réel aussi se tait : il se situe à l'été de quinquage de suppos que les autres parlent, même d'être. Alors, dans l'être parlant, une autre mesure la dimension de la parole, au tant qu'elle qu'en elle, le sujet ne diminue l'autre par cette chose : le symbolique. Le symbolique est "l'instance" qui dit, au tant que le sujet est un par soi, mais en autre chose.

Si donc l'hypothèse se tait, ce n'est point à mesure du réel, mais du symbolique, dont elle donne à entendre la cause (ratio) dans son silence. Quinquage prend acte de ceci, dira-t-on que la dimension fondamentale de la parole est silence, et non bruit, ni manifestation.

9. Par là, l'analyste répond au symptôme, en se tairant. Si l'analyse fait silence, c'est son verbe <sup>quel</sup> ~~de~~ symptôme soit resté à la question qu'il comporte sur sa cause. En se tairant, l'analyste répond. Ce n'est donc pas que l'analyste prétende ne pas répondre - sur la question non plus d'ailleurs. Répondre à l'une comme à l'autre de ces questions, ne vaut pas mieux. Il s'agit pour l'analyste d'inscrire la question du symptôme. Comment le symptôme, en étant muet, peut-il ~~questionner~~ être porteur d'une question?

6. C'est donc qu'il y a bien de la question du symptôme, au même que ce qui détermine la structure? Qu'est-ce qui une question? Une question est-elle possible d'après une réponse adéquate? En un sens non, et c'est pourquoi toute réponse en ce champ doit prendre un contournement adéquat à l'absence du se-taire.

Une question, comme telle, n'a pas de réponse: elle fait polémique. Faire polémique, c'est indiquer selon les cas de § 9 ... la détermination symbolique de l'être parlant. Que l'être (de l'homme?) soit déterminé par le symbole, signifie qu'il se constitue dans une dimension d'abolition: sans frontières de la pulsion de mort, la pulsion de mort dirige le polémique fondamental de l'être parlant: être défini dans sa "nature" sans ~~se~~ moins, autre en ce point, que la pratique de la parole.

8 - Ainsi, il devient compréhensible que le symptôme ne réside en une  
personne, et pourtant fasse pollémique. Et la vérité, c'est dans la me-  
~~me~~ me même de la construction à cette adresse, que réside la  
marque du pollémique. Le symptôme est le point de fixation de pollémique  
de l'abolition symbolique de l'Été pendant, - de cette abolition en tant  
qu'elle ouvre au ~~pollème~~ pollématique.

9 - Cette question est formellement distincte d'une autre, qui de prime  
abord, nulle la <sup>marque</sup> contradiction : si le désir est celui de l'Autre, selon  
une formule ici postulée, c'est donc que le symptôme porte la marque  
de cette adresse : l'Autre est-il ~~l'adresse~~ l'adresse du symptôme?

### Suffit

1- L'ics : il nous incite à distinguer l'idée du corps, que nous sommes, et  
celle que nous avons. L'ics est cet intervalle entre l'idée que nous sommes  
et celle que nous avons. Au "fond" de l'ics, il y a l'idée que nous  
sommes : primordialement refusé. Le refusant tient à cette diffi-  
culté de dire qui est due à ce que notre déséquilibre premier ne complète  
pas de l'idée que nous avons, et ce nous jure le symptôme. C'est  
de cette incomplétude que procède le symptôme : avoir une idée du corps  
on ne métaphorise l'incomplétude de notre être.

2 - L'ics est le fond ~~de~~ et la raison du rationnel. Pensez-vous  
pendant de la perspective : le rationnel, c'est l'ics. Plus avant,  
l'absence de mode que nous sommes en Dieu, mais dont nous  
n'avons pas conscience. Il y a un rationnel qui n'est pas de  
l'ordre de la conscience. Précis : la rationalité de la CS est  
distincte de cet autre rationnel, ics.

3 - Il convient de souligner que l'ics est appelé par un passage  
d'intelligibilité de notre réel. C'est elle qui exige l'ics : nous qu'on  
la symptôme <sup>intégralement</sup> porte d'origine ou rationnel.

[ Quand cela fait : ics - puis ~~avec~~ acte, analytique. ]



le rationalisme non seulement de par le L<sub>2</sub>, mais la détermination, étant  
liée à l'ess. Ici, il faut (MCLT) ramener le sens de l'ess. d'ess,  
et bien souligner que sa définition positive n'est qu'impression  
vs. Il y en a une définition affirmative: l'existence de la lettre,  
l'existence de l'acte. — Partir de là, souligner que le subjectif n'est, et  
qu'il n'est rien de certain l'existence: symbolique — pulsion de  
mort.

Le L<sub>2</sub> est donc une formation de représentation de l'acte  
statut. le rationalisme et le L<sub>2</sub> sont absolument disjoint.

5. L'ess est d'ordre éthique (XI). — C'est parce que l'ess  
est d'ordre éthique que l'analyste fait partie du concept de  
l'ess. — L'ess ne saurait donc jamais faire l'objet que d'imposition:

L'ess est pour moi une pratique, l'analyse.

Il ne faut pas confondre le symbolisme et l'ess. Il ne faut  
pas non plus confondre l'ess avec la pratique analytique. Tout  
engendrement de symbolisme n'est pas — ni analytique, — ni  
effet de l'ess: il est essentiel à l'ess qu'il soit nommé.

L'ess à proprement dire n'est pas là où il n'est pas nommé:

Que l'ess soit d'ordre éthique, qu'est-ce à dire?

L'ess n'est pas une "chose": il est un mode d'être du

projet autant que pulsion. — Donc, il engendre la jouissance.

La jouissance est le terme de la référence éthique. Elle

est une référence pratique. Parle de jouissance, c'est souligner

que la référence éthique vise, non le org du symbolique, le

réel. C'est parce que l'être pulsion ne saurait se définir que de

ne puis donc l'effet de symbole, que, en retour, et en consé-

quence, l'éthique est l'issue de l'acte de cette détermination.

(7) L'acte est le terme de référence de l'éthique. Ceci, dans  
la mesure où ce qui détermine l'acte, c'est d'abord le rapport à  
l'opération du symbolique. Effectue un objet. Parle. [Danil?]

3/78. Imadov.



1 - PLANIFIER.

Si vous devez penser ce qui d'abord est saignieux, mais ~~pas~~ comme  
comme j'espère, mais plutôt comme chose à la pensée, savoir, que  
l'on ne pense pas comme on veut - on écrit littéralement mais encore.  
Si vous devez penser l'un ou l'autre pour ce qu'il est : une observation  
de la pensée, et qui a appris à la lecture à faire de son propre dit de  
la maison, à la même manière, jusqu'à ce que la phrase, il devient  
plus explicite que la structure des phrases. "Thèse" est la  
preuve d'une telle indépendance à l'œuvre : n'y a-t-il que  
les Edix, jusqu'à un grand instant, qui en fait le fil.  
On peut dans les conditions que : être une structure et même est  
incompréhensible, ~~mais~~ par une telle qu'il en vient à se plaindre  
d'attendre lequel des deux et l'importe sur l'autre.

Pour nous commettre donc à une méthode ... sur l'acte -  
Analytique. Pourrait-on en dire que nous ne sommes pas  
nous pas, quand bien même ~~même~~ comme avec la même qui  
conviendrait au doute. C'est nous dont la méthode analytique, à quel  
nous contraindrait cette histoire. Restent donc à accomplir, les autres  
Ni nous y engage.

meilleure - même.

Nous ne pouvons pas tout dire de notre système.  
lequel est l'indolence avant toute chose. L'ingénieur doit être  
large pour donner une pleine de dépôt et de l'acte de ce.  
Quoi donc? Pour dire que la prise en acte de ce.  
- la même nous faisant remarquer un jour qu'il est de  
pour si une analyse jamais par lui une inhibition à l'œuvre?  
Et comment le pourrait-elle, ajoutons-nous. Pourquoi écrire, cela  
ne fait dire : ~~cela~~ non pas inhibition. Pour donner à l'œuvre  
elle. On vient que de son inhibition. Pour donner à l'œuvre :  
les conditions, l'œuvre - vain à une fois elle de l'analyse :  
Il ne faut que trop quelle, même si il y perdant. A tout le  
moins : le bel œuvre. Adieu en plus qu'en plus œuvre  
venir sur un dire. Adieu de l'analyse, l'œuvre - vain,

admettant au moins une que pour autant qu'il contienne par là  
enhibition — sous papelli : qu'on lise vite — l'écriture  
se garde. Pour nous jusqu'à tenir toute identité pour un  
actif - not d'une analyse qui n'en a pas en lieu. Mais ceci alors?  
Notre proximité à l'analyse est en fait la grande peur que nous  
maintenons cette question.

Une ~~très~~ conséquence seulement : c'est que, bien malgé  
nous, nous pourrions être comme nous le voyons — mais nous  
selon nos données, qui, après la, ~~pour~~ nous nous plus  
dicté que nous ne le faisons. Simultanément de ces deux conséquences  
un langage nous rendrait inutile l'écrit :

— Faire pour nous, avec le ~~même~~ parvenu. Notre point de  
départ d'impérativement, excluant que nous nous sommes mal  
sur nous pour nous ~~en~~ microscopie à la fin.

Presté dans à tenir un type de présentation de notre travail qui  
s'accorde à nos limites. Nous dirons : ~~après~~ expérimentation de  
thèmes ce mode, destiné à introduire au lecteur les thèmes  
que nous — travaillons : mais en forme de conférence. Nous  
en les arrivant pas à tel point d'arrangement de nos paragraphes.  
Proposons — il n'est bien nous même.

2 - ~~ANALYSE DES~~ SYMPTÔME.

Avoir un bon symptôme. Dit avec une idée ceci, et nous l'autre ce  
que nous pourrions faire les autres points de matière d'écriture quant  
à l'analyse. Sans doute — et c'est la conséquence, ceci ne peut en  
s'écarter qu'entre les guillemets qui résultent de ce que l'on a  
d'abord fait selon le langage le pourrions qu'envisage pour y rajouter  
l'écrit d'un : bon la qui, ~~et~~ a une à quoi?  
A quoi bon le symptôme? La réponse est simple : le langage  
nous ne nous demandons pas : on le reçoit, d'abord. Or a un



incompatible à la parole, si le supposé amoralisme (matériel)  
de l'hystérie est le plus tôt au refus de la parole, on doit en  
la parole dans tout ça ? Question suspendue simplement à ceci :  
la suspension est l'absence de la parole.

La parole, en l'absence. De quoi ? faut-il dire du réel.  
A jamais individuelle. Attendant de faire obstacle, de tout ça. L'absence  
pourquoi pas, d'un fait objectif à l'analyse. C'est là la  
démarche même auquel il faut de toute évidence se référer.  
Le qui en constitue fait le point de départ de l'analyse, n'est  
pas la mise de l'individuel, mais de quelque chose à dire. Comment  
cela est-il, que ça ne se dise pas ? Si c'est à dire, dire.

Autre possibilité à ne pas commettre. Toute la parage à l'acte qui dirait  
que rien n'est à dire que, et que le qui ne peut être dit et fait  
la tâche — et l'absence — qui fait même de la parole à tout  
ceux qui diraient. L'analyse : bien de la circonstance prise en  
compte, bien de cette question : qu'est-ce que l'hystérie.

Etudions l'hystérie. Le cas de l'amaurose est le même  
fais de même par quoi Freud ne distingue, le cas de l'amaurose  
à la même. Freud ne s'entend pas, à la différence  
d'un Nietzsche. Non plus qu'il ne s'entend pas : regarde  
non seulement il est blanc, et à quelle immensité de l'acte  
je suis parvenu. Freud, insiste. De suppose l'interlocuteur —  
la résistance. Le transfert. Freud pour tout dire, de l'amaurose  
l'acte, ne cherche ni à ni. Le que Freud veut, c'est, des  
passions de son hystérie, faire l'histoire, les relations à une  
notion que qu'une chose ni — ni —. Maintenant faire la  
chaîne de la dernière chose objet, de dire ce qui est la  
même, de dire de dire avec la possibilité de dire la condition  
tion de la cause dans la structure, et à quoi Freud ne cède.  
Non non plus, à notre connaissance.

### 3 - ETHIQUE -

Une liste de 100 lettres, tirée de la littérature de notre siècle.  
Par un ~~souffle~~ magistral. L'œuvre - le cœur d'un homme, seulement  
ancré de enveloppes contenant chacune 300F, par exemple -  
Arrivé, le qui dans son faitant en quête de bonne action de sa  
vie: Mon Dieu - Mon Dieu avec l'autre cette - Arrivé  
l'autre de prendre l'enveloppe, de la jiffer, puis de lui rendre 200F  
belge, tandis qu'il a rendu l'autre note, libération de quelque  
les 300F de l'enveloppe  
il est de grand pouvoir.

Le 300<sup>e</sup> de l'analyse  
 chose de grand intérêt.  
 A peu de chose près, une analyse. Incomparable - nouvelle - et  
 une analyse va chercher y est un de votre organe plutôt. Avec  
 une courbe de plus fort - Eau : non seulement on voit votre geste,  
 mais c'est un livre qui est argent, le d'argent, geste avec  
 une bonne somme de plus - l'analyse analytique. Très considérable  
 l'analyse analytique. Très considérable

une bonne somme de plus.  
 Le but le fond de l'éthique analytique. Toute considération  
 de moralité mise à part, on ne peut le saisir l'autre, on ne demande  
 Entendons bien: la moralité la dedans n'est pas tellement  
 mauvaise, qui est différente à l'effrice. Il en vient que trop près de  
 son monde, les écrivains, qui, du Bien au Mal, font venir cette  
 anecdote à la sainte impie n'est pas qu'aggraver la matière  
 qui exige notre époque. Le point est la question.  
 à l'égard de celle? Dans le retour comme telle, de  
 ce qui de l'éthique

quel amorce à la morale  
qui exige notre époque. Le si est pour la question  
Où donc est celle ? Dans le notre commun tel, de  
l'incidente, qui finit par faire coexistence. Le qui dit éthique  
et morale, c'est celui, que de la morale, morale, ordonne à bien  
ou mal, Avoir toujours à contester, malade toujours à être.  
Avoir, mais à être amoral. Cette morale en forme d'acting  
est d'un peu en mal de libération, à être à en bien qu'est  
à nous. Vie-morale Nous avons à restituer une éthique - mais ajoutons,  
nous ne sommes pas à : nous le faisons - quand bien même.

Que signifie donc l'usage du nouveau, introduisant un éthique?  
Ceci : la moralité, ~~le~~ prix comme objet. Tenir la moralité sur  
proprement - bien ou mal, mais avant tout, comme un fait fait,  
et par conséquent avoir nécessairement en ~~des~~ ~~accidents~~ que quelque loi  
de la nature, c'est le nouveau : la position du fait éthique,  
comme tel. L'éthique est de fait avant toute chose. C'est toujours  
ou moment-tout éthique, le caractère exemplaire de l'acte  
peu ou l'éthique : l'acte même, est le fait éthique dans le  
quel il a de plus demandé. Ceci l'acte même, pour indiquer au lecteur, non  
une vision d'ensemble : il y est déjà, on il n'y a pas vraiment,  
mais plus d'ensemble, pour indiquer ce qui dans l'éthique, c'est  
une toute moralité humaine ou morale, pour la simple raison  
qu'elle en est la structure. L'éthique est la structure de la moralité.

C'est ce que l'analyse ignore et dont elle prend acte sans idées  
moyennes, choses comme de la chose : la pulsion - l'incarnement -  
le moment - le Es fonction et quoi encore. Surtout, quoi de  
plus? L'analyse est une pratique. Comme telle, elle comme une journal  
Si on, l'acte d'existence. On l'analyse de cette : journal et y  
a donc.

De ceci se dérivent plusieurs termes : acte - journal - de dire  
une pratique. Ces termes sont les éléments de référence non seulement  
d'une éthique, mais de l'éthique, en tant que que nécessaire  
à ce qu'elle soit d'ensemble de l'acte. L'analyse de l'acte, les termes  
de l'éthique, en tant que celle-ci n'est que la mise en acte  
de la division du sujet dans les effets du Sa.

Pardonnez, l'analyse, les met-elle en acte? - Elle le  
construit, et c'est pourquoi elle pour que le transfert est une la  
acte de l'incarnement, soit trouvée en cause dans la forme-  
ture.



# 4 - ACTE,

Qu'il y ait l'acte, ce n'est là le terme central d'une pratique  
vraie de l'acte, qui est-ce à dire ?

Il semble qu'une interprétation naturaliste quelconque de notre nature  
doive exclure toute référence à un acte. En effet, si nous devons penser que  
d'une part l'infirmité des personnes de pratiques violentes, par ailleurs la pensée de notre  
nature en termes de proximité de nous-mêmes, au sein, permette d'exclure  
ce qui, dans l'acte, constitue d'une référence - pour tout, isoliste - l'acte,  
nous avons que d'un sujet comme, comme on dit, lequel est de plus en plus  
temps une subtilité. Or il semblerait que la doctrine fait l'analyse  
en posant l'inconscient ou bien dans le même sens, puisque cette  
position ne semble exclure toute référence à un tel sujet, son ~~substance~~  
analyse notre nature dans un quelconque chose d'inné d'objectivement que  
pourrait la pulsion, par exemple.

donc distinction s'impose alors: que le sujet n'est pas comme,  
chef, qu'il y a une subjectivité fondée ailleurs que dans la conscience de  
moi. C'est une connaissance que la conscience peut être fondée sur  
rapport de l'icg fondée: il y a un sujet effectif du S<sup>o</sup>, et ce point  
de départ permet de voir l'icg comme effet préalable de cette connaissance  
du S<sup>o</sup>.



## ACTE :

- L'énonciant recueille des effets du  $S^1$ .
- Il y a un sujet de l'icS.
- Le sujet est l'effet du  $S^1$ .
- Si la parole fait un acte, c'est qu'il y a opération de l'icS pendant dans les effets du  $S^1$ .
- Il y a un acte de la parole.
- Si le diàr est derrière de l'Acte, l'Acte n'est pas figuré dans la pratique de la parole : en témoignage la psychose.
- L'analyse aussi, si elle exige l'analyse.
- L'Acte n'est : ce qui constitue la symbolique de l'acte.
- [Précisément parce que l'Acte n'est est incertain à ce qu'il y ait acte.]
- Un acte est-il un acte? Chose n'est : qu'il n'y a d'acte qu'une fois qu'il y a de l'icS.
- Acte : tout comme tu commences, tu vas rester. En quel acte? De la dire.
- L'énonciant, la parole, le sujet : qu'est-ce qui exige acte?

# L'ACTE ET LES DROITS DU RIEN.

A nous qui tentons de définir l'acte, une chose nous vient : le "droit du rien", ceux qui nous tentent de faire cabier, nous le tentent, nous d'abord, d'ambulation rituelle.

Que signifie, pour M., avoir lieu ? Que tout au monde existe pour arriver à un lieu, Voilà, pour M., rien. Et le projet de M. Il - ça bien, de le penser. C'est ici qu'il nous faut pour M. poser la question de ce qu'est l'acte, si nous devons dire qu'il est ce que le sujet actualise de dire le dormant, que M. nulle part en nous nous au lieu, nous au vers, mais on il n'est pas à nous une vie, comme tout un chacun. Ce n'est pas l'acte. L'acte est dans l'appareil de l'existence - et non de la lecture. Non pas dans ce qui se fait pas de M. mais dans l'impossibilité d'être autrement que dans le rien. Ici que ce qui existe d'actuel est d'être jeter au vent du rien - la dernière mode, ce n'est pas l'acte, mais la lecture de l'acte - nous est la que nous d'une autre fait en présence que ce quelques à pas, toujours, nous en finissant : le rien de la lecture. Est-ce

Avoir lieu : c'est de voir se rapportant à l'existence. Est-ce que nous avons ? Il faut remarquer que cette connaissance, de M., ne s'est qu'un négatif : rien des lieux. Rien n'est pas en lieu. Quant, à dire que l'acte de M. est bien, s'il est bien à ce lieu ? Lorsque le rien nous - il le nous de tout ad-

Projet de l'acte : que tout se "quantifie" au lieu. Nous disons, nous à projet, à notre ailleurs dans un effectif. Reconstructions - nous dans le lieu, la différence dans l'acte, de ce que M. est ? Mais pour autant que ce lieu d'acte ne s'est pas ce qui nous relie, nous - nous à dire nous à qui l'interprète, absolument ?

• Solstice toujours atteint en fin de ligne. - D'abord.

• "Droits du rien" : Identification TR, [19] -



La littérature est le dépassement de cet entre-deux d'un message au réel. Elle ne maintient aucune l'abolition, même. Pourquoi dire abolir ? sinon l'effacement, plus que de dire, du sujet en tant qu'entre-deux ? Mais l'abolition littéraire nie efface le sujet que dans la différence d'un premier message, aussi longtemps que maintient la non-identité de l'être et de l'autre. Il n'y a donc adéquatement, aucun être possible, même dans l'Instant, sur cette équation.

(et au titre de Deleuze)

L'abolition, maintient de l'être malheureusement, entre la différence d'une différence absolue, nous ne sommes pas, mais l'abolition est la chose dite : Qu'en nous-même à l'instinct (1). L'abolition, création logique par excellence, (...)

[ L'abolition, (n) 'avoir (s) lieu, rejet ]  
\*

---

(1) On a une Équation sur l'abolition littéraire, in O.C. p. 869.

- 1 - Ouverture : il n'y a pas de V-S - l'acte sexuel.
- 2 - la jouissance, dans le discours. Dérivation des journaux.
- 3 - le phallus, S<sup>a</sup> du désir. - Ce qu'est le S<sup>a</sup>. De la parole.
- 4 - Il y a un acte, à dire. - Pourquoi? Quelle position du "de".  
     { qu'est-ce de cet acte? }
- 5 - De la pratique : l'analyse, un discours - la pratique, l'expérimentation.
- 6 - le réel de l'éthique : la pulsion - le transfert.
- 7 - le "démir". Ce que veut dire la castration.
- 8 - ~~Après l'acte, le discours du "de" - la "loi".~~
- 9 - l'acte dans la structure : sa cause - cause du désir.
- 10 - l'acte analytique?

PLAN 2

[2 : la masquerade? Satisfaction et d(A)]  
 - complexe d'œdipe et castration.  
 - l'identification(?): le désir et son masque.  
 - Acte et rapport sexuels: - Satisfaction.

- Préface, jusqu'au PLAN, une suite logique de thèses, développées en arguments autour de thèses mémorielles, pour éliminer. - Avec cela, un développement sur l'intellect des thèses.

1. Phallus. 2. Symptôme. 3. Éthique. 4. Acte.

Pratique analytique. - Jouissance et désir. - Ils et S<sup>a</sup>. - N'y a pas.  
 (castration)

# OUVERTURE, AVOIR UN BON A SYMPTÔME.

Nous ne devons pas perdre de vue que nous ne parlons que d'une pratique, à laquelle nous reconnaissons nous-même. Que l'être parlant soit avec conscience, je le dis, la pratique, c'est un fait. Mais il reste à élucider ce que cela veut dire. Si la chose n'était que de fait, il n'y aurait que beaucoup à dire. Or, pour certains raisons, il y a des pratiques dont l'interrogation est partie constitutive de leur sensibilité, pour autant qu'elles en gardent des traces, affirmatives, qui ne peuvent en aucun cas être dites de fait. Il n'y a aucun fait réel de la lutte de classes ? Il n'y a pas de fait réel de la construction. La construction est un fait en soi, mais nouveau, parce qu'il est d'une pratique qui l'invoque à certains égards entièrement. La nomination de la construction, est partie essentielle de son opération, — à un point tel que c'est question de la qui la distingue de cette nomination.

Nous parlons de la pratique analytique. Mais pourquoi y a-t-il ? Qu'est-ce qui nous y assigne ? Il faut le dire, la nécessité du symptôme. On peut toujours à quelque point oublier une pratique : le langage se perd dans les salles de la nature humaine. Ce qui fait le grand intérêt du symptôme, c'est qu'il se rappelle à nous, pour tout dire, il nous effectue plus que nous ne nous y effectuons. Cependant, ce n'est pas tout dire, de la prise du symptôme. En effet, il s'agit encore de dire ce qui tient assigné à ce que, dans un sens, nous en disons, on rappelle cette place du symptôme. — Elle aussi, elle comporte un oubli possible. Or, c'est justement parce que l'oubli du symptôme est plus intolérable que son rappel, qu'une nomination pratique point, mais d'un nom énigmatique, qui oblige à le rappeler. Le rappel du symptôme est-il alors un monde mal ? Qu'en dit cette économie ? Et qu'est-ce qui ouvre d'effet de pratique effectivement nouvelle par l'opération de ce rappel, que le symptôme ne comporte pas ?

## SYMPTÔME.

- "L'inconscient existe-t-il?" — Non. Pas plus que l'âme, qui existe de moins en moins. L'ic est une position d'une pratique qui, elle, existe: l'analyse. Il est au encast destiné à donner consistance à ce qui, de symbolique, est nécessaire à la pratique, ce tant que monnaie.
- L'analyse, pratique, quel rapport à l'expérience? Husserl - Heidegger.
- Si expéir, alors oui. Mais est-ce ce que je veux?
- Par la Séparation, auprès la Disjonction.

- Si nous voulons partir du symptôme, c'est que nous cherchons un par moyen de nous en tenir à la même. Le symptôme est même. Qu'est-ce que lui a ajouté sa nomination? Comment la pratique analytique le reprend-elle adéquatement?

L'ic selon Freud, — la Sa selon Lacan. Dans et avec étant, un ef-frayage qui fait problème sur le statut de la même.

- Deux sens du trauma: qu'est-ce que Freud cherche à ef-frayer?
- Pourquoi le sexuel?
- Le symptôme, substitut d'un "acte sexuel"?
- Ce qu'est le symptôme : un phénomène, un événement.
- abattre les cartes, voir choses.
- "L'intérêt de qui étudie l'histoire se situe bientôt des symboles pour se porter sur les fantasmes dont ils résultent."

F. NPP 154

- L'intérêt porte au symptôme.
- D'où est née le concept de l'acte? Acte — symbolique:
- Dire la différence. laquelle s'oppose. Qu'est-ce qui, inhibe — vient à l'être parlant, suppose un autre tel qu'il exige appel? Structure de l'acte : du fantasme, fantasme — à l'acte lui-même: histoire de l'analyse. Pour Freud: l'état du fantasme, c'est l'opérer adéquatement.



## SYMPTÔME.

"Ainsi après-je, triste, le réajustement:  
Aucune chose me sert, là où le mot faillit."

M.N: Nouvelles.

"Parant pour moi) Celui qui l'écrit dehors d'une avenue et  
vêtement ... <sup>est aux</sup> entelle, je que l'épave a d'être en son cœur."  
(L.F.E.S.)

- le chemin du symptôme.

- la joie que m'a le Tristesse. Quelle joie?

- le traumatisme: chemin d'une séparation, qui n'est pas faite.

- le réajustement, parons d'une autre journée, qui fait le sujet.

- le sujet, nous tout de suite, qui nous met de la main pour qui

l'appelle.

- Pourquoi ce jour-là, le qui nous met de la main - symptôme. Division de  
journées.



- Si le discours de (A), alors, il n'y a pas de v.s.
- Mais il y a un acte sexual. En quel sens?
- l'objet (a), venue en régression de cet impossible. - Pas, retour de l'autre satisfaction dans le dire, au-delà de cet impossible.
- La femme n'est pas (a) : elle le dit : Autre femme.
- Convenir un acte résolument process : matériel à sonnant.
- l'acte - la Verlangung - l'Éthique de Spinoza.
- D'où les déplacements du concept d'acte par l'écrit.
- le phallus est la mesure de cet acte. le manque (a).



- Toute pratique se définit de produire un impossible, auquel elle supplie par l'invention de sa - C'est ce qui fait cette un-  
certaine, se produit de nouveau? - Chemins de l'invention : sont-ils ceux de la même chose?
- la maîtrise, terme de référence de toute pratique : rapport au sujet au réel du corps.
- la pratique - contre la maîtrise, au l'absolu (s) : possible à l'autre chose : la face du sujet en tant 1 - que la maîtrise se fait conditionner par le 2<sup>e</sup>, - 2 - que le sujet se fait l'objet dans le symptôme.

hystérique : face de la reproduction élargie de 2<sup>e</sup> APT :  
(histoire exemplaire de Lou Andreas Salomon).

- la reconnaissance de l'objet de langage.
- Pourquoi le sexual n'est-il substitué par le symptôme?
- C'est ce qui dans le sexual, appelle à qu'on le fasse au cœur d'un acte? - Pratique analytique. - le dire?



# - IL N'Y A PAS DE R.S.

Que serait un acte qui serait sexual? Depuis Freud, la chose n'est plus comme.

- Il y aurait un acte sexual qui supplanterait à l'importance du v.s...
- Ce serait le sexual depuis Freud: le lieu d'une question, ce n'est pas avec l'existence. le sexual n'est tout comme trauma.
- Évacuation hystérique du sexual: la pulsion (partielle), l'écoulement de Freud.
- le discours de l'U. rejette-t-il le sexual? Il produit le sacré, c'est soit: le discours nouveau du symptôme: l'écoulement du sujet.
- Ce qui fait jouir dans ce rejet: le lapsus d'une séparation. L'U. joint de la forme nouvelle de l'évacuation du sens qui la ramène à elle-même comme vide. Tour du vide de soi.
- Après une telle jouissance fait-elle dire - non? Structure du discours: le parler. - L'Autre n'est, de dire. Lieu de la certitude, raisonnant avec le vide.
- Place nette d'une supposition matérielle sur l'Autre causation.
- Qui pourrait perdre au sérieux le sexual? Le comique et le masque.
- Qu'est-ce que est cette Aufhebung - là? - la jouissance.
- Que veut dire jouissance? — de dire. Habiter - dire.
- Un acte tel qu'il y a jouissance — de dire. Habiter - dire.
- l'homme habite le langage: mais il en est plutôt habité.
- L'acte le langage conditionne de l'être: dire — être.

# ① - IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL.

Il n'y a pas de rapport sexuel : cette formule dont l'incise  
frappe, il est remarquable qu'on ne parvienne à lui confier aucun sens.  
Son manque d'évidence, d'incontestabilité ?

Il n'y a pas : que signifie cette formule ? — Si le sujet n'est  
atteint dans le discours que par le mode de l'impossible qui diront  
dans la rencontre — ou que le niveau réduit dans son calcul,  
il faut appeler que le mode dominant. Tout d'être parlant, en fait  
qu'il se satisfait de la parole, — alors le sujet, ne peut être que le  
niveau qui celui-ci fait dans une dé-négation. La dé-négation appa-  
rait ainsi à être pas seulement le point où un sujet se refuse à  
la vérité, puisque ce qui pour F. insiste, c'est justement qu'il la  
au contraire, retrouve. Ainsi la sexualité fondamentale de la  
négaration transcendantale n'est-elle pas le refus du vrai, mais plutôt  
ou reconnaissance comme d'un impossible. Ainsi ce qui se  
retrouve n'est-il que comme manque d'une part : logique de  
l'œdipe. Ici s'ouvre donc l'énigme d'un problème que nous  
ouvrons : comment dans la mythologie, dont nous El n'y a pas,  
de plus haut, la négation peut-elle être une reprise de la mode de  
distinction par rapport à la vérité que le sujet refuse  
divin ? Si le refus est dans son dimension de parole,  
dénégation opposée à la parole qui présente le travail, la question  
qui s'ouvre est du mode dont la mythologie fait le refus de  
à quelque chose, sur le même mode du négatif. Le mytho-  
matisme fait voir l'impossibilité à l'impossible. Ce qui était,  
dans le mythe, la morale d'un Prop de l'innocence au-  
quel il faut opposer la fausse morale d'un inceste,  
il convient de penser que pour la mythologie, le sujet  
vaut acte de l'impossible d'une telle jouissance, pour y  
retrouver une forme de même.

C'est bien en quoi l'analyse ne saurait d'aucune façon  
 donner une indication à l'écriture : pour la raison bien simple  
 que l'écriture n'est pas contre son inhibition, mais avec elle.  
 C'est aussi la raison qui la fait à l'indivisible pour l'analyse com-  
 me la porte : puisque qu'une analyse n'en croque à l'en son  
 inhibition. Ne voit-on pas que l'écriture, l'écriture, n'est rien que de  
 la? L'écriture est à partir de son inhibition, et nous sommes donc  
 soumis de la rigueur de la voir abolie: qu'en résulte-t-il pour  
 lui? C'est la question au cœur que le problème de la nullité de la  
 peut comme manifestement en une l'écriture du refus. Il s'agit  
 plutôt de savoir ce qu'il devient de l'écriture pas que pour le sujet,  
 fait de la - non.

[Comment se fait-il que l'écriture ne puisse aban-  
 der le réel que par le mode de l'écriture? Pourquoi le sujet  
 n'a-t-il accès à la connaissance avec la vérité que par le mode de  
 l'écriture? Qu'est-ce qui fait la structure en fait que le  
 sujet n'y voit, l'écriture ce mode de notre être?]

Si le réel est déjà, lui le toujours, et pour tout dire, cause  
 tout seul, comme le savoir à l'écriture, la théorie de l'information,  
 il n'en est pas de même de l'écriture. Le statut du savoir, c'est que  
 l'effet du symbole a introduit en lui la possibilité de tout dire,  
 mais avec elle, le réel de la mort comme la vérité elle de son  
 être. La science symbolique n'est pas simplement élimination de  
 l'être, puisqu'elle ne mélange cette élimination que par le fond  
 de la distinction de la chose : la chose est par le symbole,  
 selon un concept, mais dans cette science, la distinction elle  
 de la chose devient le signe de la limite de l'être - et de  
 l'illimité du symbole.

L'écriture se réfère à l'écriture du réel que selon  
 le mode selon lequel fait que le réel, pourtant existant.

ment acanille que dans les rites du symbolisme - la conséquence de  
ce statut, est que le réel se divise l'Étranger: le cœur de  
l'Être (la Chose, réel du symbolique - à retrouver)

(le discours et le corps de dis pour fait retour.)

- Divinisation - primaire - "parallélisme" et capteurs - ordre des  
raisons.

----- En quoi le V.S. constitue une détermination du symbo-  
lisme. le symptôme - la jouissance.

[l'hystérique - reforme du monde - logique du jeu.]

- Vérité du V.S. - → Parole et symptôme.



# GÉNÉALOGIE DE LA JOISSANCE.

"la même est une condition  
essentielle de toute jouissance".

R., III, 306.

(MCL.)

1. le passage de l'Autre à l'Autre : la pulsion de mort. Sou-  
venir de l'Autre. Ce qui existerait. - Nos souvenirs per-  
celui qui veille.
- L'Autre et le stade du miroir : le désir. Sous "langage".
- Les concepts lacaniens. Désir et libido.
- la jouissance et le SA. Les chemins de la porte : (a).
- (l'Autre. Le mort, le réel, le - mortel ?
- Du corps - du sujet - du SA.
- L'horizon de la jouissance : quel ça du sujet. (...)
- Une logique du SA ? - Une métaphysique.
- On parle d'Autre. - Il n'y a de jouissance que dans un
- dispositif. Le désir, la jouissance et le réel. Point de vue -
- vernement : l'économie de la porte.
- Préface courtoise : le père - le réel - le masque -
- le désir. - l'Autre ?
- Les jouissances : divisées. Ce qui s'indigne de la
- nécessité : non toute jouissance que réel - mais de la, du
- principe. (Caractère) Dominance et Autre.
- Les différents axes de l'Autre : Il n'y a pas -
- (Pulsions de l'Autre jouissance : dire ? (l'Autre réel ?)
- (-----).

① R.S.

Il n'y a pas de rapport sexuel à la bonne morale du  
désir, de l'hystérique.

Quelle jouissance n'est inhibée dans le Négatif? Refs.  
la Vierge aux hystériques — celle de l'analyste.  
Vieillesse de structure: en quoi l'analyse, d'être artificiel,  
apporte-t-elle du nouveau aux structures de "naturel" du  
prolète?

- La femme, métaphore de la jouissance qui en procède.
- Ou bien - ou bien: tragédie de l'hystérie. La séduction  
et son contraire.
- Erreur analytique? } Satisfaire le désir...

# LES DIFFERENTS SENS D'UN ACTE.

- 1 - les sens de discours analytique (le pratique analytique)  
a - Pourquoi l'acte analytique, - sa définition "adéquante".

- les ordonnements, ceux de l'acte éthique : ce "sur quoi" est opéré.
- l'éthique en tant que ordonnement : ce qui, d'elle, est réel.
- l'éthique, est-ce le seul de notre être ? y fait-il un "en plus" ?

On rajoute - idéal ?

- l'idealisation et le réel. Rêve de l'idealisation.
- l'idealisation - réalisation : les effets du S<sup>g</sup>.
- le S<sup>g</sup> nous porte vers le réel.
- Pourquoi de la maîtrise ? Question d'une question sur la maîtrise. Construction.
- la jouissance - les jouissances : avènement de nous. (le) discours.
- Symbolique et réel dans le discours.

- Il n'y a pas de rapport sexuel : quel acte s'immanence à le dire ?
- Qu'est-ce qu'un acte ?
  - Pourquoi l'acte ? Deux sens de l'acte, - on parle un seul.
  - Ce qui fait un. Ce qui flue.
  - Structure de l'acte, opération - en faire -

- Qu'est-ce que le pratique analytique ? Pratiquer.
- Acte analytique.

Représentation. Plan.

Si la pollution d'une éthique de l'analyse sert de source la  
naissance d'un El fait, de quoi auvins - nous l'air, arrivés nous-mêmes  
de pollution, et faire notre Sainte N'g-trouche? Fi! l'éthique,  
<sup>les</sup> comment pourrait-elle prendre en compte le pulcrant, sinon sur la  
base du très pur pour moi? Or, lequel conditionne la question sur  
l'éthique de l'analyse, est l'adul ainsi que, les pulcrant, l'analyse  
le prend en compte. Que veut dire cette prise en considération, et  
que veut faire la l'éthique?

## ACTE ANALYTIQUE: BIBLIOGRAPHIE.

- Séminaire sur l'A.A. : 15 - (14-16-7-6-)
- Situation de la psychanalyse E 937.
- Direction de la cure E 589.
- Position des idées E 829
- La science et la vérité E 855
- Du Truisme... E 851.
- Séminaire I . pp 3 & 60.
- Séminaire 2/3 - pp. 1 à
- Résumé du Sémin. 15, in An. EPHE.
- Cours sur l'enseignement LEFP n°

# ~~LA FIANCEE DU PERE RATE.~~ ~~LA FIANCEE DU PERE RATE.~~

## I - UN TINTOUIN LACANIEU.

"La vité du monde c'est d'être bécasse."

Nous nous taisons d'approcher une fois de plus de cette question restant toujours posée: en quoi le sexual est-il intéressant dans l'analyse? Incommensurablement parlant, nous dirons qu'il n'y a pas de v.s... Ce disant, carions-nous ce que nous disons? Faut-il tenter d'en trouver le moyen? Bien plutôt, procédons en le pointant: nous pourrions avoir ce qui en dit, jusqu'au niveau.

Les FQS de la case, à l'instar de la conception anglo-américaine, nous apprennent quelque chose, qui fait difficulté, savoir qu'un tel ou tel acte de la difficulté est réelle, on met de la doctrine même. Elles nous apprennent que la division du sujet est de quelque façon suppléée par la fonction  $\phi$ , pour nous que, de cette division, si réelle que cette suppléance se joue en deux fois répétitives de la division, dont la question est de la nature. Ce n'est pas pour l'heure ce qui nous importe. Pour ceci: si la division est la subjectivité du sujet est identique extérieurement parlant quel que soit leur sexe, il devient incompressible pourquoi cette identité doit nous donner extérieurement les propositions distinctes? Bref, la divergence des sexes entre homme et femme, est-elle une conséquence de la fonction  $\phi$ , ou non? Si elle en résulte, elle doit en dériver de la.

On nous dit qu'il n'en est rien, et que la divergence des sexes n'est qu'une déduction des FQS. En nous montrant les résultats à rechercher à l'antique fontaine des rapports "sexuels", à la fois à nous-même naturels, voire biologiques? On voit de notre venue. Nous dirons pourtant qu'il n'en est rien. Dans ces conditions, quelle fonction adéquate du rapport entre l'existence

mettre le point et la fonction  $\phi$ . *lett. M. J. J. J.*

Arguer.

- Si le sujet n'est que substantielle sans le FQS, une  
divergence n'est-elle pas, tout de même : pourquoi cette divergence intra-  
subjective doit-elle devenir intersubjective dans le "v.s." ? Pour-  
quoi insistant ?

- Il y a plus grave. Pourquoi la divergence intersubjective  
n'est-elle déformable que avec la condition d'y introduire la  
structure de l'A, (ou ailleurs insistant), soit la forme centrale  
de la structure intersubjective ?

- Si enfin l'Autre est la forme centrale de la logique  
intersubjective, pourquoi cette forme, si elle est même, égale  
voque, telle avec un problème intersubjectif ?

- De plus, d'un diderich, bon de cela le rapport à l'Autre  
réel ? Dira-t-on que, le v.s. n'existant pas, un tel rapport n'a  
pas lieu ? Mais comment dans la condition diderich, bon le trans-  
fert et la nécessité de l'A. réel dans une analyse, ou A est  
base, et si la forme de l'A. est une intersubjectivité ?  
ou maintenant la condition devant lequel n'est autre que Platon  
en son Parménide.

Mais, en tout cas, encore de reconnaître la totalité de  
la problématisation en jeu. Aussi, nous aurons là, nous-mêmes -  
nous, une étude de solution. Cette solution est elle-même  
de l'œuvre : qu'on ne méconnaisse pas les problèmes, qu'elle même  
soient.

Que quelque chose supplée au rapport réel, nous le savons,  
c'est la condition. On ne manquera pas de reconnaître la totalité pour-  
local d'une solution qui fait bien d'une division. La  
condition est mise en jeu dans l'œuvre. L'œuvre est bien une de  
nos plus singulières de l'analyse : comment une partie





Par, les belles écritures. Dès l'abord que c'est dans ce silence où la parole "peut surgir" que pourtant se renforce la parole.

- Pourquoi - comment. Pas de ci, d'autre que la silence fait  
abré à l'écrit? Autres formes de l'écrit.

L'introduction du silence, n'est-elle la manifestation qui a pour  
trait ou détermine, comment, on a aussi pour le mouvement du lieu  
de vide où est la parole.

- De plus, ~~le silence est abré de ce qui s'exprime, n'est~~  
- pourquoi. Surtout beaucoup de raisons...  
~~Refus de l'écriture du silence~~

I - témoignage lacunaire: FQS,  $\phi$ , et "cogn?"

II - la jeune fille et le directeur. dém. de catif

(III - particulièrement parlant)

IV - le jeu dans la psychologie chorale.

- ou - ou: l'écrit & l'objet, voir.  
- logique du choix: on est entre deux le choix  
avec l'objet.  
- refus de renouer?  
- le jeu, réduction: neustica.  
- l'écrit et l'écriture.  
- la jeune fille, la "reflexion".

Séduction et J.F.

## I - la condition du langage

- 1 -

1. Au cours de l'être parlant, il y a un signe fonctif: ce qui, simplement, est le signe de la contingence réelle de l'être. Bref, soumis à la condition de sa disparition. Toutefois cette affirmation ne suffit pas on l'on ne voit pas que:

2 - Ce qui conditionne cette dimension fonctive de l'être est que nous nous tenons avec la condition du langage. Ceci doit nous pour l'homme délibérément imperis: pour ne pas risquer le faux.

3 - De cette conséquence de notre prise dans le langage, la psychose fait le signe: elle est le mode d'affolement propre de cette prise. - (C'est dire qu'il peut y avoir d'autres raisons à notre verté).

4 - Si notre prise dans l'effet du langage ouvre la possibilité d'un affolement propre, et ouvre la dimension du "langer", qu'est-ce donc que, de ce danger, nous "sauve"? Ce qui nous sauve est la parole. D'où la distinction du champ du langage et de la pratique de la parole.

5 - Qu'est-ce donc que la parole? Ce qui nous donne renonce à répondre notre absence d'alié dans la dimension de la verté, bref: la "castration", terme unique d'où se suscite dans le sujet la protestation qui fait le signe de la vie...

6 - D'où le désir: réurgence de la dimension de la parole sous la condition de la parole. Ce qui fait le caractère central du désir dans la destinée humaine vocale de l'être:

7 - la dimension conique de l'être parlant se ressuscitant dans la parole: c'est le phallus. Le  $\phi$  est  $S^2$  du désir parce qu'il est le plus conique à indiquer que la parole ressuscite encore: il y a de l'être parlant!

8 - Le signifiant du NLP indique ~~comme~~ nous en forme la plus humaine ce qui fait que l'être parlant tronce sa ressource de parole lui-même où il y a risque: dans l'effet de

[langage.

## II - le jeu des marques.

- 9 -

1 - Le rapport entre les sexes est soumis à la masquerade. On ne raisonnera que sous cette hypothèse. Qu'est-ce à dire?

2 - Que si  $\phi$  est le signifiant du désir, il n'y a de fait - homme ou femme que sous cette condition : il est le seul programme commun du rapport entre les "sexes". Alors:

3 - L'homme n'est pas sans l'œdipe. La femme est sans l'œdipe: elle le par-est: le donnant à ~~voir~~ voir dans ce qui lui manque. Mais pourquoi lui manquerait-il, elle qui n'a pas de raison d'être marquée?

4 - Il est clair qu'il ne faut donc lui manquer que pour autant qu'elle entre, comme désirante, dans la voie de la "légalisation" de son désir (la castration, ou plus précisément l'Œdipe).

5 - Est-ce tout dire? - Ce serait l'absurdité dont résulte (de l'œdipe) qu'on ne peut alors que - tout balancer.

Alors on dira encore:

- Qu'on tient qu'elle par-est le  $\phi$ , ~~elle~~ elle est plus séduite que sidérée.

- Mais que ressortit de ce fait, d'autant plus, ce en quoi son Être est, à ce point, étranger: verworfen, rejeté.

6 - Oui! mais pourquoi ce terme de Verwerfung, qui s'annonce si lourd? ... (Lui, manquant des raisons)....

- Le NLP est sous l'hypothèse si ~~peu~~ faible, que c'est précisément parce qu'elle ne renonce pas au père qu'elle se voit rejetée. (C'est là qu'elle entre sa Verwerfung, (son refus, non du père, mais du semblant phallique), sans y trouver la ressource d'interroger en ro-testant de son absence de marque, contre le semblant, dont elle dit qu'il l'égare.

Et c'est en usant de ~~elle~~ ce défaut dans le rapport à la mère, qui n'est peut être pas tant Verwerfung que Trop-d'Amour, qu'elle argue du désir du père qu'elle sentait, pour en

instaurer, en dérangeant le semblant de l'amour, sur les  
limites et conditions de la parole autant qu'elles ne seraient pas  
du semblant.

- D'où son amour du psychotique, où elle metaphorise  
sa ~~prop~~ propre question, non autant qu'elle est folle, mais  
en tant qu'elle sait ce qu'elle dit (sacris incon-  
sistent).

- En quoi cet amour lui est-il bon? En quoi est-il fraude?

~~Et cet amour lui est bon justement qu'il lui permet de~~

Ne sont pas grand chose.

11/8/77.

— (Pas d'hystérique qui ne se croie psychotique, — mais  
pas une qui le soit pour autant.)



## ④ A QUOT REVE UNE JEUNE FILLE?

Y'en parle-t-on la confiance de l'hystérique? Simplement de  
celle, qu'elle a été ridicule. Le monde, pour ~~dire~~ nommer la chose,  
— mais est-ce bien le mot, — le monde a pour elle fait  
effraction, Bahmany, le monde dit qu'elle en fait effraction;  
toute jeune fille est prisonnière. Toute Ef-fraudee peut être  
prouvée; Ah! une prisonnière jusqu'à dire qu'elle en fait, à l'endroit  
ne faire: il est bien clair que l'Ef-fraudee y ayant jouissance,  
ne met pas encore ce qu'il dit. Il nous faudra les lui ~~en~~ nous  
demander en quoi le trauma est ~~faute~~ porteur de jouissance —  
s'il l'est. De quelle jouissance excessive s'agit-il là, pour  
qu'elle ne puisse plus être dite que confiance?

Pour l'instant, interrogeons, ~~simplement~~ balbutieusement,  
la suite de la fiction judiciaire du mariage.  
Une jeune fille, ridicule. Arrachée à son état de jeune  
fille. Le père en conséquence fermement, sur le mode du ~~se~~  
constat de divorce à la légalisation du divorce. Qu'est-ce?  
Mais à quel point, d'abord, a ridant, et qu'est-ce que la  
ridant?

Une chose est sûre, c'est à l'absence, manque de notre  
certitude: le séducteur, c'est le père. Le père, dit Freud jouant  
au Narcisse, est le promoteur de la ridant. Il l'est à l'absence,  
que dans un premier mouvement, il est dit avoir ridant l'enfant.  
Le père, excessivement, arrachant à l'enfant ce qu'il lui apportait  
pour l'enfant d'induire, a dépassé les limites de son rôle: il a  
fait acte — d'un geste de ridant. — Comment l'enfant  
s'y ripondant. Elle ne peut l'effacer, ce qui l'induit au ridant,  
et disant, non de son symptôme, à une telle manifestation  
de l'en-trop.

Mais pas si vite! Quant au père, laissant le docteur  
un instant de côté, pour nous interroger plutôt sur le ridant



~~Je pense~~ de l'effroi. Qu'est-ce qui, dans la séduction, effraie?  
Demandons-nous donc quel abîme une femme a du regard,  
sans acquiescer plus sur la structure. Qu'une femme ait accès au  
moral par la fonction phallique, voilà l'insupportable. Une double  
raison est ici appelée, qui justifie son effroi puisque d'une part cette  
fonction la détruit au champ de la parole, mais que, d'autre part,  
ce passage ne l'opère qu'en contradiction avec son statut, dont on ne  
voit aucun trace, ce qui la détermine à un tel registre.  
De cette difficulté, une femme fait d'abord dans la fi-  
gure de la Jeune Fille, pour elle bien de quelque chose à quoi il  
lui faut tout autant échapper, que — .

À quoi s'en donc une jeune fille? Au Séducteur. Mais au  
séducteur, que donne-t-elle, au lieu de, que veut-elle donner? Elle  
ne peut lui donner que ce qu'elle a : soit ce qu'elle a, soit  
dans un registre d'identification d'elle-même où elle s'efface comme  
criminel : par exemple, ses secrets; par exemple, ses secrets; par exemple,  
tout ce qui la fait entrer dans un registre d'identité du Séducteur,  
dont elle se méfie.

Est-ce bien pourtant là ce qu'elle veut vraiment — et de  
lui, qui attend-elle? En effet, telle d'être séduite? Nous  
voyons de la voir, les choses ne sont pas si simples. Or qu'elle  
veut et ne veut pas, est encore l'identification, ni on ne dit pas ce  
qui est en jeu de la structure dans cette balance.  
Quand on attend d'un séducteur? Il appartient d'attendre  
encore qu'il fonde les raisons, que de lui, on ne saurait rien  
attendre. Et est clair que le séducteur implique toujours, pour  
autant qu'elle se méfie dans un registre qui est celui d'un  
gage à céder.

En outre que la jeune fille, autant restrictive que restrictive, est, dans cet échange de M'aimables, profondément brisée, et que le refus, si elle se maintenait, d'en venir à ~~son~~ aux autres qu'on lui propose les plus constants : un cas à offrir, ses forces d'être forcée contre une qui, la force d'ailleurs, par le fait de ce refus - même que la fiction se réalise, en me la réalisant par une dévotion.

Puis, ensuite, une raison réelle ici, qui est ce que la jeune fille, ne veut pas, mais de voir, et qui est ce frange même de son désir - qui véritablement la rendrait désirante. Que le désir me paraisse rationnel, que par la limite d'un frange, désir que nous ne rendons le point d'incertitude de plus d'un frange, mais surtout de ce fait de structure : que dans le désir, il le sujet ~~soit~~ admettant comme objet. D'un la réalité que le désir n'admette que comme effet d'une marque, n'importe frange.

Nous voyons donc que la fiction est viol en ceci au point, qu'elle ne frange au désir. Que sont donc la jeune fille? Rien d'autre que voir : d'être forcée comme désir, à se maintenir les mêmes désirants dans ce frange même. Car, la est le paradoxe, que c'est le frange des désirs qui les fait, la structure est au viol. Par une réalité dont il conviendrait de rendre compte, l'ajustement au désir comme réel, est voir au mode d'un frange, qui seul pourtant peut maintenir à son autre viol. - Disons-nous, ce qui se décode, que ce viol primordial que le désir réunit, est l'intégrité avec la ~~par~~ la relation à la ~~par~~ grande à l'Autre matériel.

Puis vraiment, ce que la jeune fille souhaite, est-ce bien tout à fait cela? Nous voyons de le voir, l'intermédiaire profonde de son désir et de ce qu'elle veut, nous indique une

difficulté qui il ne faut pas faire tourner court.

— Dans quelle position l'homme est-t-il que suscite à cette phase d'avenir & se pose d'une réduction inévitable, ou trouve-t-il mieux. A la vérité, il résulte de la situation que sa place est inévitable, et de quelque façon, insatisfaisante au possible. Bref, la position de l'homme ne pourra être que celle d'une satisfaction —

très du désir, qui donne le mode féminin de son avenir. Qu'en effet l'homme face la jeune femme, ce n'est-elle pas ce qu'elle veut. Est-ce même ce qu'elle désire?

Qu'un homme y réponde, que fait-il, sinon de tenter de la satisfaire? Plus que ne convient-il que la satisfaisant aussi, il manque à ce qu'on attend de lui: qu'une telle paradoxe vienne de lui — mais rien d'autre, car quelle réponse serait à la hauteur d'un tel cas? Bref, le désir ne peut que rester insatisfait, car stable sans doute le plus haut, et la manière dont l'homme y concourt, nécessairement inadéquante, puisque on a une alternative entre réduction et frage, qui ne peut que faire naître ce qu'il ne veut pas: le désir lui-même.

Ce que nous avons de trouver la fiction, qui n'y concourt — tant la dialectique de la demande et du désir, en tant qu'il est appelé que celui-ci peut répondre s'il doit être légalisé?

Qu'une femme demande: de toute façon, a été. Son désir est ailleurs: dans cette ombre de frage qu'elle ne demande pas, et ne reçoit que comme contrepoids de l'homme. Celui-ci n'est dans la contradiction qu'on pose de la réponse qu'il donne est juste une inadéquation pour son aspect du désir, insatisfaisable.

15 ~~15~~ / 7 / 77.

## ② LE DESIR ~~ET~~ SON ALTERNATIVE - 5 -

DANS

Pourquoi de la simple que nous enseigne Lacan. La femme, nous dit-il, mais en précisant que la chose vaut aussi bien pour l'homme, restant là ce en quoi elle constitue une multiplicité, l'adéquation de la chose, — la femme a à choisir ~~entre~~ de renoncer à son désir, ou à son objet. De plus, il faut ajouter que l'objet est dit être le père. À savoir simplement cet édifice, mais y connaissant une version élémentaire de l'œdipe. Ceci pourtant ne nous satisfait pas, et nous devons rendre le fil de cette analyse. Pourquoi un choix devant il y en a-t-il entre désir et objet; au nom de quelle loi? Le scandale que cette formule nous offre, qu'il ne nous satisfasse pas. Arrivons patiemment.

Pourquoi une femme, en fait qu'elle se refusait de renoncer à son objet, devrait-elle renoncer à son désir? La formule fait émerger. Elle est pourtant simple. Que le père soit l'objet de l'objet, tel que rien ne le déstabilise, que peut-il résulter de ceci sinon qu'aucun homme ne pourra venir à cette place, au titre de l'objet « déquant au désir ». Le quoi, dans le refus de renoncer à l'objet, est déstabilisant quant au désir, ne tenant qu'à ceci: que le désir, parti par le refus de renoncer, à une puissance trop haute, ne peut que laisser une femme tout à fait étonnée. — Il apparaît quant à l'homme qui ne parviendrait à y satisfaire. — Il apparaît soit à que la femme dissimulerait: c'est que ce n'est pas de renoncer au désir qui procède le choix, mais que c'est le refus d'y renoncer, et finalement dans l'union des père, qui cause son insatisfaction à tout objet: aucun n'étant de taille à y satisfaire au père.

Par là, le second terme du choix paraît plus clair. Que signifie que le choix du désir le satisfasse, sans la condition de renoncer à l'objet (le père)? Cela introduit une question difficile, qui est de donner un sens à la concept, de la satisfaction du désir. On ne veut accuser sur le fait que



Ainsi, le choix du désir, justifié que de l'objet prend  
 nous: c'est dans la mesure où une femme peut braver dans  
 la ligne de la satisfaction, que rejoignant à l'occasion le  
 désir d'enfant, ce qui coïncide avec le statut d'indiv du désir,  
 que la différence est faite de ce qu'elle permet aussi bien  
 refuser son d'indiv, dans l'union du père. - Mais c'est  
 justement de contenir le désir du père qui est l'indiv à l'in-  
 div, et qui, provoquant le refus de se joindre, la son libre  
 dans l'insatisfaction d'un son désir devant insatisfaction.

Alors, nous parlons avec la son, renouant le son de  
 ce que veut dire le refus de renouer à l'objet. Quel ~~son~~  
 nous pour tout dire, nous fait ~~son~~ donner au renouement  
 au désir qui s'inscrivent.

- Ce que nous savons, c'est que le refus de renouer à  
 l'objet, bien loin d'être renouement au désir, l'éternité en le refusant.  
 le à qui il est renoué, ce n'est que la satisfaction que s'adega-  
 lisation importe. Et nous parlons par la force au son de ~~son~~, et  
 interroger la dialectique du refus que se met en place dans cette  
 position. Si le sujet - une femme ici en cause, - refuse de  
 son renouer à son désir en tant qu'insatisfaction, ceci ne  
 nous indique-t-il pas la renouement de la dialectique - en tant qu'elle  
 s'engage dans un tel refus? Qu'est-ce qui la satisfait, sinon de  
 force, son refus, la place de ce qui reste du ~~son~~ travers dans le  
 désir? Le désir a cette particularité, de faire renouer le son de  
 ce que le sujet refuse, en tant qu'il acte refuse: ce qui reste la  
 travers du désir, la symphonie, le refus, l'Autre j'imagine -  
 cela, dans le renouement du refus de renouer, se rappelle au dire,  
 comme ce que le sujet ~~renouement~~ doit être son lieu propre: la de-  
 position qui le renouement à la satisfaction. C'est là le point  
 fondamental pour ce que femme proteste de son être à la légiti-  
 mation du désir dans la fonction phallique.



Il apparaît que le refus de renouer au sein du mariage  
l'acte au désir dans sa pureté, soit de ce en quoi il se refuse à  
la reconnaissance : dire non pas tout renier, que pour le  
point où il subsiste un peu en jeu comme désir, d'être éti-  
mié.

Non, ce n'est pas que celle on de prodige l'homme sexuelle —  
mais il n'y a pas d'homosexualité féminine, — vu de son attitude  
à la jouissance de son pléisme. Si nous sommes qu'il est l'homme  
sexual d'le quiconque aime le féminin quel que soit son sexe,  
il est clair que "l'homosexuelle", en tant qu'elle se  
reconnaît au sein, altère à l'homme par le détournement d'la accou-  
tume la facile dans son refus. Bref, elle refuse l'homme  
dans son être, soit en tant qu'il échappe au désir satisfait,  
par la vie de l'acte qui réside dans le refus de renouer, au sein.  
L'hypermorphie à cet égard, par autant qu'elle regarde de cet  
acte dans les effets idéologiques, son refus, — sur le même  
mode. Elle se satisfait — au point de maintenant comme  
désirante — de renouer l'homme à l'homme en de son  
refus de renouer au sein. — Mais, par autant qu'elle se porte  
vers à l'acte l'homme du sein dans le qu'elle d'ja tant, elle finit  
par un mode de justice le moins recommandable à la qui la concerne  
dans ce désir : ce qui elle est en tant que sujet rejeté du désir,  
ce qui la fait ignorer dans son énumération : ce qui elle met en scène  
dans l'Autre femme ce qui elle dirige sa question. Elle  
question est celle qui est en jeu dans son refus de renouer, car  
une vie est le refus de renouer, on elle joue sa parole. —  
ce qui elle se dit de l'immortalité de son désir, vu de  
sein, mais, par son désir, ce qui elle est en tant que femme, par  
immortalité, par le désir de l'Autre femme. L'Autre femme  
est en jeu dans le regard de l'homme, à la métamorphose  
du désir de désir, soit de la zone de l'homme où elle en-  
tend la question de la Vererbung de son être dans le S.





Quant au choix que nous venons ainsi d'imposer, devons-nous tenir qu'il n'est bien l'enjeu qui joue le sujet? Le sujet choisit-il? ou a l'habitude de penser qu'il n'en est rien, et que l'on est choisi. Faut-il penser que l'analyse procède d'une logique du choix? Ou tout au contraire, est-ce un terme à exclure de son horizon. A la vérité, la question ~~est~~ suppose une autre interrogation, sur la ressource du choix comme tel.

Bruf, d'où donc procède une logique du choix? En choisissant le père, en refusant de renoncer au père, <sup>que fait donc</sup> l'hypothétique? Choisit-elle le père? Elle le pollue et autre; la logique du choix, est la logique du père. Elle est identique de parler de choix, et de dire que le terme du choix serait le père <sup>l'enjeu</sup> pour un objet. La logique du père, est logique du choix. Le refus de renoncer <sup>à son</sup> père sans <sup>l'enjeu</sup> renoncement de <sup>l'enjeu</sup> l'homme. C'est dire que le renoncement de la logique du choix est celle de la renoncement et du refus. Mais de même, cette autre logique est identiquement celle du père. Le père en tant que <sup>l'enjeu</sup> renoncement, procède d'une telle négativité. La logique de la renoncement, procède d'une telle abolition, qu'elle ne fait que mettre en jeu, et en elle trace sa condition. Elle est donc adéquate au symptôme de l'hypothétique dans la même radicalité où elle a été affectée en choix <sup>l'enjeu</sup> sans cesse dans cette logique. — Mais ce qui caractérise ce choix est d'une autre nature: bref, la logique du choix est affectée à partir d'une chose qui n'est pas choix, mais d'un renoncement.

Il s'agit donc en la question de savoir <sup>l'enjeu</sup> pourquoi il est possible de formuler comme alternative ce qui n'est l'objet d'aucun choix? Que signifie la même négativité d'un renoncement? Il apparaît à la réflexion que Vieira regarderait d'un dégoût du zant d'alternatif, comme le montre la fait qu'il entre l'alternance dans le schéma (le père), qui ne fait pas

— 10 —

l'objet d'un choix. Alors pourquoi l'altérer? Ne vient-elle que  
le fait des deux aut qui jouent de donner à voir le point d'un  
le choix est d'être un? ou qui encore? On ne le dit pas en  
les sans l'hor. — Tenez, toute fois que ce terme du refus de renouer,  
qui indique une note explication est donc une phrase à réviser, ça  
à que nous ne faisons pas encore.



— L'existence du v. s. est-elle une bonne nouvelle? — Il  
est certain que c'est à qui impose l'hygiène, attendant  
qu'elle s'élève au bout, en la disant fait. Quel hygienisme  
jouisse de dire que le v. s. n'est pas encore, est donc incorrect,  
ou plutôt, cette jouissance ne l'écrit que son point exact où sa  
structure ou l'intérieur v. s. — Là où l'hygienisme est d'être  
à la structure, est en cette recommandation que le v. s. n'est  
v. s. Qu'est-ce que, là, la fait jouer? Quelle jouissance est  
inhérente à cette éducation? On remarquera que cette question  
n'est pas encore identique à celle qui fait tout de bon, de savoir  
en quoi une telle éducation fait la jouissance de la chose de l'ava-  
lyte, de son par ailleurs elle n'est pas. Le point de la chose  
de l'hygienisme se pose à la pratique analytique, en tenant  
pour tout d'un coup que la jouissance qu'elle y trouve.  
{ Elle ne veut rien savoir } { Mais l'analyse ne la connaît  
que comme impossible. }

[Dir. la fin sur l'hygienisme.] — — — —

G.T.

ET) DIFFÉRENTS SENS D'UN ACTE :  
(~~Juin - Septembre 1975~~) (Synthèse explosive)

Arbeitszeugnis

Avertissement.  
 Que le présent acte se donne aux jeunes <sup>Nichols</sup> fragments, sous un seul  
 par un diminuant les coléennes velle, lesquelles se <sup>de la</sup> de la lecture de  
 d'un d'un <sup>de la</sup> de la lecture de  
 d'un d'un <sup>de la</sup> de la lecture de

Quin dia és l'original  
15 Feb. de J. Lacer.

[illegible]

reprendre  
 " Une enquête historique sur les versets des titres  
 des divines analytiques, et la juste longue à revenir  
 pour l'adéquation à son acte analytique. —  
définir adéquatement

~~Four - August 1975.~~

## Les différents sens d'un acte.

~~- On peut pas chercher des hommes, rien de plus.~~

A. Breton.

La nouvelle pagination verte indique l'ordre de la frappe (D33).

Remarque: la numérotation verte est parfaitement arbitraire : simple système de classement consistant à classer les textes de manière à les classer.

- Les feuilles de questions sont numérotées à part, afin de permettre leur accès individuel.
- Il y a donc deux numérotations : feuilles de questions. Textes isolés.

## Points acquis sur l'acte en 8/78.

1 - Il n'y a acte que parce qu'il y a le  $S^a$ . Il n'y a d'acte que pour le parlant. Plus précisément, le  $S^a$ , c'est son opération. L'acte alors, est-il un  $S^a$ ? L'opération, c'est la création du  $S^a$  dont un sujet est l'effet. Il n'y a de  $S^a$  que dans une pratique.

2 - La raison de l'acte est le désir de l'Autre. L'acte est reproduction, calculée sur l'Autre, en vue d'une retrouvaille de quelque chose qui est cause du désir de l'Autre. C'est ce qui fait le  $S^a$  dans l'acte : une surinterprétation, donc sa dimension de parole, l'acte est adressé à l'Autre. C'est patent dans l'acte même. C'est pourquoi l'acte est lié à la rigueur. L'acte est donc qu'il y a quelque chose dans l'Autre : il est un jeu, dont la question est de savoir sur quoi il se fonde. Question de la nomination.

3 - Dans l'acte est en jeu un désir, qui est désir de l'Autre. Le désir y fait symptôme.

4 - L'acte se produit comme méprise. Il y a un manque à saisir dans l'acte, qui fait l'acte. Il y a une méprise propre à l'acte. Cette méprise fait l'acte parole - i.e. au lieu de l'Autre. Il faut arriver à penser comment la méprise de l'acte est rencontrée du réel, comment le jeu de la lettre dans cette méprise touche au réel de la chose. L'acte se produit comme formation symptomatique, effet d'instance de la lettre. Néanmoins, cette méprise ne peut advenir que comme calcul de la chose. Mais calcul, ou échec plutôt?

5 - L'acte est fait de parole. C'est ce qui explique ce qu'il doit à la lettre. Ceci, parce qu'il advenant à partir du désir de l'Autre.

6 - Il y a acte comme transfert : l'acte joue à partir d'une supposition qui donne sa raison, mais non sa cause. La raison de l'acte est l'acte en cause, qui se détermine dans le processus de l'acte, & la rencontre de la chose.

7 - L'acte est production d'une rencontre du réel : la chose. Pour l'acte, il n'y a répétition qu'à partir de la rencontre. C'est également à partir de la jouissance comme cause de l'acte. La cause de l'acte est un réel. L'acte est donc reproduction au sens d'une retrouvaille de la chose qui fait cause de sa création de  $S^a$ . L'acte est détachement (?) d'un réel dont le sujet fait le tour.

8 - Ce qui est l'effet de l'acte, c'est le sujet, un "nouveau sujet". Dans l'acte apparaît un nouveau sujet qui est l'Autre lui-même (il n'y a pas d'Autre), et corrélativement,

un effet de sujet qui se trouve : le sujet est effectif comme lieu d'une compense. Il adient comme compense, dans la reconnaissance de l'acte par l'autre. Le sujet est dans l'acte, frappé en retour : il agit tout au double, i.e. qu'il se dirige dans l'impulsion de la chose qu'il devient (?).

9 - La topologie de l'acte est celle du retour. La mesure ne prend pas que de cela. Si ~~l'acte~~ l'acte a même structure que la pulsion, c'est en raison de cette identité de topologie, qui est celle de la répétition comme rapport au réel. L'acte est donc une répétition qui de l'autre, revient au sujet, pour autant que l'autre apparaît. Dans ce retour, un réel est détaché dont la pulsion fait le tour, et dont un sujet se dirige, en se faisant ce réel : (a).

10 - L'acte est réparation du désir de l'autre. Dans l'acte, le sujet se fait cause première à la fois qu'indique la nouveauté. Il y a donc compense d'avec le désir de l'autre, et avec le champ advenant de l'identification signifiante. Dans l'acte, un terme est mis à la cancellation du sujet dans la demande, qui le fait inconditionnel. L'acte est donc une compense dont la question est de savoir s'elle peut être "adéquante" : le sujet, là, se répare, et devient la cause de l'acte : la chose.

11 - Dans l'acte, on attend un nouveau. Le nouveau est un réel que l'acte produit : la chose, comme réponse. Il résulte un nouveau de l'acte, qui est cause de l'acte. L'acte est création de savoir, création de  $S^a$ , production d'un réel, effet de sujet advenant. L'acte est production, mais par la voie de la reconnaissance. La reconnaissance est productive.

12 - L'acte de l'analysant, est de relever la mise, il est compense, interprétation, il est de se faire cause d'un désir. Reçoit cette causation, est un acte, son acte. Il permet que la parole advenne, comme effet de sujet. Y a-t-il un acte analysant ? Est celui de produire du symptôme, i.e. la mise de l'acte ? L'acte analytique, est-ce l'acte analysant, est-ce cette production de formations symptomatiques, pour autant qu'elle est acte ?

# PLAN - PROGRAMME, Sur l'acte, analytique.

- 1 - Le sujet est ce qui manque à Freud pour saisir le statut d'acte de l'Ês. Lacan renverse la perspective freudienne, et introduit l'acte et le désir de l'analysé.
- 2 - S'il y a acte et éthique, c'est qu'il y a contingence (assumpt-il?). En fait, c'est parce qu'il y a le désir de l'Autre.
- 3 - Il n'y a acte que parce qu'il y a S<sup>a</sup>. Le S<sup>a</sup>, c'est son opération sans l'acte. La censure, est l'opération du S<sup>a</sup>.
- 4 - On pose l'acte pour rendre raison de cet effet de censure.
- 5 - Il y a dans l'acte une structure de requête. L'acte est manque à savoir, qui subvertit le sujet de l'Ês.
- 6 - L'acte est de ce fait parole: ce qui est en cause dans la requête est lettre, adressée au lieu de l'Autre.
- 7 - L'acte (est lui) à ce désir de l'Autre, qui en est la raison, selon la cause.
- 8 - La cause de l'acte est un réel. L'acte est calcul sur l'Autre, en vue d'un (re?) production de cette chose qui est désir de l'Autre.
- 9 - L'acte est récession: il effectue un sujet. il est opération de rejection du désir de l'Autre.
- 10 - L'acte est produit comme ce qui en résulte du nouveau: l'acte est la nouveauté. Il est invention de savoir, production de la cause du désir, avènement de sujet.
- 11 - Le fait advenir l'Autre l'Autre comme créant de l'avènement du sujet.
- 12 - L'invention est production d'un réel. De l'acte, on attend du nouveau, et une relation idéalisante. la supposition est raison, mais non cause de l'acte.
- (13 - De ce fait, où la répétition règle la pratique du sujet, celle-ci a un caractère de paradoxe: l'acte est répétition, et répétition d'un nouveau.)

\*

- 14 - Il y a un acte analytique. Il s'agit de savoir si cet acte est l'acte de l'analysant, ou de l'analyste.
- 15 - L'analyse n'est qu'un acte. Elle n'est pas constituée. Mais l'acte analytique en est constituant. De lors, l'analysant n'attend pas l'analysant. L'analyse est.



elle alors la <sup>l'</sup>enchaînement des actes analytiques ?

16 - S'il y a un acte de l'analyste, c'est qu'il y a un désir de l'analyste. Quel est ce désir ? Est-ce de faire désirer l'analysant ? Est-ce plutôt de nommer le désir, et pourquoi est-ce là son désir ? Ou plutôt, l'analyste est-il le résultat d'un appel ? Voit-il venir qu'il le nomme, mais l'empêche d'agir et de se faire le même vers l'acte comme parole ? Et n'est-ce que l'acte doit au symbolique ? Mais quel rapport aurait-il alors dans le désir au désir de l'Autre ? Pourquoi le nomme-t-il comme raison du désir ?

17 - Qu'est-ce que l'analyste, quoi donc le même à arrêter la poursuite de la cause du désir pour l'analysant ? Est-ce là ce qu'il désire ? Ou bien son désir est-il ailleurs, mais comment a-t-il le même - il a arrêter cette chose ? Quelle raison a-t-il diton ?

(Il faut éclaircir l'acte, et le désir de l'Autre comme condition de la méprise.  
{ l'acte analytique et ce qui relève de la méprise dans l'acte.

Deux points inclosés.)

19-7-75.

Pour rejoindre la feuille qu'a indiquée l'angoisse, inventer le nouveau de l'analyse ?  
Ce que j'entre : rejoindre la feuille. Que m'indiquent une femme : Elizabeth ; et quelques  
autres encore. Pourquoi cela ? Pour rendre ma vie supportable. Ce qui fait le monde est  
d'être absolument insupportable. Non pas du tout que j'aie vu qu'il y ait si est dit de  
fait des supportables : au contraire, c'est maintenant qu'il n'y en ait pas. Et c'est bien  
pourquoi je tente d'élucider le dessein analytique : pour faire en sorte qu'il en existe  
à gagner dans cet effort sans raison quelque chose qui soit le principe d'une nouveauté.  
Je veux permettre à mon même d'abord de trouver le principe de cette nouveauté que  
j'appelle la feuille et dont Elizabeth est la personne qui le manifeste au monde. Elle, a  
me me précéder vers ce lieu, qui rend le monde supportable. Mon angoisse actuelle  
m'a pas d'autre sens que de m'indiquer l'impossibilité de la rejoindre, et  
pour autant mon vœu d'y satisfaire. Envisageant l'analyse, faire en sorte qu'il y ait  
de l'analogue (positif), c'est faire qu'à la mesure de mon acte et de ce qu'indique  
mon angoisse, une nouveauté soit possible qu'une made, par l'intermédiaire de  
quelques autres, le monde viable dans la jouissance. C'est là l'important : on ne peut  
être soi-même le principe de cette feuille ; il faut que d'autres nous en indiquent le  
chemin, mais nous que nous ourselves pourrions. C'est ce qui fait la nouveauté  
d'une analyse en tant que l'analyste est lui-même qui indique cette feuille. Mais il  
y a aussi évident ; c'est que l'analyste lui-même a à trouver cette feuille. Et  
c'est ce qu'il fait en inventant l'analyste qu'il devient à la mesure de cette  
nécessité d'exister. Cet analyste, a inventé lui-même, c'est ce qu'il invente pour rejoindre  
du et retrouver son lieu de malaise. Mais lui-même ne peut le faire qu'en  
prix de le permettre à d'autres : l'analyste n'est pas un fin, il a fait que  
le voir de passage obligé par laquelle l'analyste permet à quelques uns que cette  
feuille advenue, dont lui-même de se faire se soit indiquée que la feuille existe bien,  
qu'il lui fait inventer.

(Texte idiot. 6/76.)

L'acte redit en différent sens. Il faut le saisir.

On en peut saisir l'acte que dans une seule référence : celle du paradoxe éthique.  
Le paradoxe, qui fait du mauvais le fait crucial de l'analyse, consiste en ce que,  
le sujet se montrant à lui-même en montrant les effets d'une manière d'autant plus  
bonne, tandis que toute tentative de ne pas céder sur la jouissance. et d'interpréter la  
bien plutôt qu'en se montrant. Echec de l'homme du plaisir.

Ce paradoxe crucial est ce qui doit nous interdire de tenter de dissoudre le fait  
éthique d'une position affirmative du désir, à la manière de Spinoza - Klein.  
Le fait éthique se résout pas de la dialectique du bon et du mauvais. Il n'y a  
pas affirmation du désir sur ces catégories. Le bien et le mal sont en paradoxe  
à l'endroit de la position, et rien n'est pas destructible. Bien au contraire, il  
faut, pour qu'il y a un paradoxe, une autonomie du bien et du mal. Celle-ci  
a pour signification de faire surgir le registre éthique non seulement comme  
seul d'une genèse affirmative de la moralité (d'une genèse), mais de  
déterminer ce registre à partir du fait éthique, du fait idéal de l'idée régula-  
trice. Non point de départ est donc anti-spinoziste. C'est donc anti-bien et mal.  
Pour autant que Klein tente de dissoudre l'éthique d'une genèse affirmative du  
bon et du mauvais comme données "explicites" (au sens strict du terme), d'en re-  
déterminer le fait éthique. En ce la place que Klein accorde à la base dans cette dissolu-  
tion des objets introduit. elle dans son travail une dualité de perspective qui, par cela,  
la fait partie de la perspective du sentiment.

(Ici, il faudrait développer le problème de la ligne : Strömung - Spinoza -

Nietzsche - Deleuze. Peu importe).

De même, il faudrait développer ce que la doctrine de Nietzsche doit au  
sentiment. Ce il est clair que c'est le sentiment qui mène N. dans sa  
perspective généalogique. Ce que Heidegger (Essai et Conférences) a fait bien en.



que je viens de souligner respectivement. - 3 -

Dès lors, dans une telle exception, le sujet, effet d'une cause corporelle, est un lieu d'illusion, qui n'a pas soi-même aucune causation, mais qui au contraire est cause, sous la forme de l'acte et de la culpabilité à dont il n'est en fait que l'effet affirmé.

Une telle position dont on ne déduira pas ici toutes les conséquences, n'est materialiste, et non dialectique, et elle l'est en effet en ceci qu'elle rejette la tentative materialiste de l'homme du plaisir dans sa forme la plus authentique. Ce materialisme <sup>pur</sup> n'est cependant qu'une interprétation possible du travail marxiste, celle qui tente de critiquer dans Marx les enseignements politiques effectifs, de la doctrine de la relève (Aufhebung).

- Il est permis en outre de la pratique d'en opposer une autre, qui est la seconde tendance freudienne, et la tendance possible du travail lacanien sur Freud, celle qui reconnaît chez Freud, dans le concept de pulsion de mort, et chez Lacan, dans la classe du S<sup>a</sup>, en tant qu'il a pour effet un sujet. Sans doute en effet, est-il possible d'interpréter la doctrine lacanienne du S<sup>a</sup> dans un sens spinoziste. Et cela ne consiste pas à isoler chez Lacan, contrairement à ce que pense Deleuze, le concept d'objet(a), et, encore de faire Guattari, parmi ses objets, le regard et la voix. Rien n'est plus contradictoire dans son principe en effet à cette perspective affirmative du désir, que cette fonction de l'objet(a), et tout spécialement sous la forme du regard et de la voix. Mais, bien plutôt, une telle interprétation pourrait suggérer par exemple que le sujet n'est pas effet du S<sup>a</sup>, lequel dès lors, peut être rapporté comme la cause corporelle "du sujet". De même, le concept de l'Autre peut, par un certain aspect, être tenu pour autant qu'il y a un quelque chose certain effet de l'autre, pour la cause corporelle du sujet comme effet.

C'est là que peut s'inscrire une véritable et efficace interprétation spinoziste de Lacan. Dès lors, le sujet est tenu pour effet d'une production

non manqué, et le concept de production passe au premier plan de la doctrine de l'acte, lequel devient lui-même le concept déterminant de la doctrine analytique. Car il n'y a <sup>pas</sup> de bas pas d'excuses, mais il n'y a que des effectuations.

Quels sont les deux déterminants de cette seconde position du fait éthique? Ils peuvent tenir en un paradoxe qui est celui du fait éthique: comment se fait-il que toute ~~proposition~~ <sup>proposition</sup> de ~~la loi~~ <sup>la loi</sup> agende chez le sujet un effet de culpabilité que nous nommons murmur, et d'autant plus poignant que son respect de la loi est plus ardent; alors qu'inversement, selon le paradoxe, tout forçage de la loi ne semble nullement amener une satisfaction supplémentaire qui soit de nature à combler?

Il apparaît de là que le fait central de la psychanalyse, n'est peut-être pas tout la position de la pulsion que le fait du murmur. Ce qui se perd dans que celui-ci en soit ou le sein, ou la fin. la fonction d'un fait central est autre.

Or, ce paradoxe de l'analyse nous amène avec un autre, qui est celui que Kant produit comme antinomie de la vertu et du bonheur. Notons que ce paradoxe se rapporte à lui seul à exclure la relation généalogique de la morale; pour que au contraire, il n'a de sens de qu'on pose le fait éthique dans une dimension de contradiction avec les intérêts du sujet. le fait éthique, c'est le paradoxe comme tel. Il est d'ailleurs signifiant, et inhérent à cette seconde position du fait éthique, de procéder à l'acte du paradoxe. le paradoxe est sa méthode d'élection, parce qu'il est ce qui précisément interdit dans son principe la méthode généalogique. Il y a contradiction entre la méthode généalogique et la méthode paradoxale. L'éthique est, bien d'être fondée sur une genèse, le bien à partir duquel tout ce que supposant comme puissance affirmative expresse n'est que contradiction avec elle. L'éthique n'est pas déductible de la effectuation expresse du sujet, elle est au contraire ce qui fonde le sujet en contradiction avec cette expression du sujet.

Dans une telle perspective, quels sont les concepts fondamentaux

qui n'ignorent la doctrine de l'éthique? <sup>5</sup> Il se caractérisent tous d'être en détermination paradoxale à l'endroit de la cause corporelle. Le plus significatif de ces concepts, c'est la pulsion de mort de Freud, antinomique exact du conatus spinoziste. L'être ne tend pas à persévérer dans l'être: il tend au contraire à s'abolir comme tel. Et la persévérance qu'il manifeste, bien loin d'être le signe de son existence par soi, est au contraire l'indice de la ressource autodestructrice de la répétition comme forme du renouveau. Le renouveau, prend la forme de l'insistance, et celle-ci trouve sa ressource comme comme volonté du négatif: ce qui détermine la répétition est bien une cause, mais c'est une cause obscure dont la répétition joue la volonté d'abolition que j'interpréterai le sujet: me ~~offense~~ plaisir, est la formule qui indique et résume ce qui se joue par le sujet à l'approche de la cause; et finalement la persévérance comme condition première de la joie.

[Le renouveau prend la forme de la répétition parce que celle-ci est volonté de vengeance. La vengeance contre le temps.]

Cette position du problème éthique se caractérise donc par deux concepts majeurs: la négativité; l'idéologie du déterminant. Au premier de ces concepts se rattache la destructivité comme forme supérieure de l'acte. Au second, l'itération de cette idéologie. Enfin, en regard à la cause corporelle, la réalisation de ces concepts est toujours paradoxale, ou bien contradictoire. Il faut souligner que ce n'est qu'en apparence que les deux concepts principaux de cette position sont antinomiques: car c'est précisément dans la mesure où la cause corporelle est abolie dans la volonté de destruction que l'idéologie éternelle peut trouver son droit à se faire valoir comme ce qui s'y présente en paradoxe.

\*

Analytiquement, quelle est donc la forme que prend une telle position? Elle peut par exemple se situer dans la doctrine du 8<sup>e</sup>, condition du sujet. Cette doctrine est en effet d'apparence stoïcienne. Donc, elle devrait être conforme à la dernière position du problème éthique. Mais ce fait, le rejoignant n'est pas en



aucun pour eux, mais plutôt pour ce qui fait advenir l'être comme tel. Or cette  
 position est héraclitéenne. Elle considère le logos non pas comme une corrélation,  
 ce qui est en effet impossible, en raison même de sa nature, mais comme ce qui  
 d'une part, opère la première distinction de la chose, et d'autre part, laisse advenir  
 dans un repli premier l'être de l'étant. Or l'être de l'étant, est une figure du négati-  
 f, qui ne peut trouver sa place dans une doctrine affirmative de la corrélation  
 corrélationnelle. En effet, nous ne pouvons lui assigner aucun logos, mais il n'a de sens qu'à  
 partir d'une doctrine de l'absence ou il donne la forme du négatif. L'absence,  
c'est le négatif. Il faut donc bien voir que si la doctrine sophistique du langage  
 comme ~~in~~ immanence sans référence exclut en effet une doctrine de l'être, —  
 la perspective héraclitéenne du logos, qui la fonde pour une part, ou s'en rapproche,  
 l'implique nécessairement comme la disclosure que le langage opère. Reste de là  
 à passer à la doctrine de l'absence, qui est le renversement de cette première thèse.  
 L'être est donc d'abord la « négativité » qui s'inscrit dans le dépli, et l'absence comme  
 forme de logos porte la trace de cette négativité, mais sans la forme renversée  
 qui lui confère son éternité. Mais l'éternité est toujours logiquement sau-  
 vée par le mensurage de la chose, qui lui, est fondateur de l'être de l'être.

Si donc, la doctrine de S<sup>z</sup> est stérile dans sa forme, elle est la  
 fait héraclitéenne dans ses détermination, puisqu'elle n'exprime que le laisser-  
 être de l'être, et la création du sujet comme bare.

- Or les, les concepts de l'éthique s'ordonnent à cette perspective.
- 1 - Il y a le paradoxe éthique, que la première position tient pour effet  
 corrélation de deux concepts. Telle est la ressource de la généalogie nietzschéenne.
  - 2 - le désir est désir d'autre chose. Et :
  - 3 - l'objet est toujours ailleurs. Et le statut paradoxal de l'objet perdur.

Le statut du désir est donc antagonique à sa définition spinoziste. Le désir n'est  
 pas d'une chose bonne vers laquelle on tendrait ; il n'est pas tendance à s'affirmer  
 comme excès de la persécution en soi-même. Il est au contraire

-7-

prémordialement acte de destruction. Le désir est opposé, non pas à une chose, et à une chose bonne. Il est au contraire lié à une absence, qui d'abord se spécifie comme une saboterie: la chose, qui est rien moins que bonne. Et il est jouissance pour autant que la jouissance est la forme homéostatique du désir de destruction. Paradoxalement, la perspective lacanienne se croise donc ici avec celle de Spinoza: car le désir de ce fait est illusion; il est en effet contraire à la chose elle-même, mais par le fantasme. Le fantasme est ce qui substitue le désir comme voile jeté sur l'absence de la chose, tandis que chez Spinoza, le désir est forme authentique de l'affirmation de soi hors de l'illusion de la connaissance.

4- la jouissance, est le dernier fantasme. Je veux dire par là qu'elle est le dernier voile jeté sur le négatif de la chose. De même que le désir est encore ce qui diminue la chose; de même, le concept de jouissance dans la doctrine lacanienne est ce qui vient à la place de la négativité pour d'inter à cette conception du désir comme négatif d'échouer sur le sol de la doctrine affirmative du désir. Toute jouissance est donc elle-même la forme déterminée du voile de destruction régulateur de cette position de l'éthique.

5- Il y a un sujet, et ce sujet n'est pourtant effet du 3<sup>e</sup> ya il n'en est bon. I. e. qu'ici encore, le concept apparemment strict de la doctrine du sujet, diminue lui-même que la doctrine du sujet est destinée à rendre compte du concept freudien de refoulement. Or ce concept ne peut se comprendre qu'à partir de la fonction de la pulsion de mort.

De plus, le concept de sujet est en lui-même est de position idéaliste.

J'arrête ici pour l'instant.

Ce qu'il faudrait développer dans ces thèses, c'est :

- S'il y a un sujet, alors il y a acte.
- L'acte est motivé au désir de l'Autre autant que bon.
- L'acte est référence à une expérience qui indique l'éthique, et non la genèse.

capacité affirmative.

Alors: Situation de la place de l'acte à partir d'un fait éthique et de son paradoxe, dégagé comme cette seconde position par rapport à l'éthique.

Puis de là, comme préliminaire:

- Évenement se pose dans l'analyse le problème éthique? À partir de cette position.

1 - le fondement: la topologie du sujet + la chose.

2 - Création du  $5^a$  et production de mort.

3 - "La Révélation": l'objet étroit à la place de la chose.

4 - L'acte et la jouissance: le fait du sujet et le désir de l'analyste.

5 - L'acte analytique: au-delà de la place qui indique la seconde mort.

Le chemin est celui du Séminaire sur l'Éthique.

On pourrait ~~enfin~~ dégager le concept de:

Production du réel - Création du  $5^a$  - Acte de parole - événement du

nouveau.

Note: la question préliminaire peut ainsi se scinder en deux:

1 - Qu'est-ce que l'analyse permet de dire sur l'éthique.

2 - Quelle éthique est impliquée dans son discours.

Ces deux questions ne sont pas équivalentes.

Puis: Montrer que le concept de maïéose est articulable des deux positions et l'endroit de l'éthique: 1. elle est production affirmative d'un nouveau. 2. elle ~~raport~~ fait surgir une feuille qui est d'abord celle du sujet.

Quels sont alors les différents sens de l'acte? Qui permettent de penser la maïéose: production - reconnaissance - maïéose - éthique - conjonction.

1. le statut de l'ic est pas ontique mais éthique.

2. le signifiant n'est pas quelque chose. Il est une opération. De ce fait, il n'intervient que dans une pratique. (Et pourtant c'est le signifiant dont il se divise. le signifiant est "fondement" de la pratique qui le crée.

3. l'inexistence du rapport sexuel dirige une position éthique et non pas logique. Il est fondé par la discours analytique.

4. Il y a un acte analytique.

5. le désir de l'analyste est le principe de la cure ; il est cause de ce qui se joue dans le transfert.

6. C'est à partir de la mise en jeu du symptôme dans une production symptomatique qu'il y a de l'analysant. le symptôme est l'incarnation de sujet.

7. le discours analytique est un acte. Il se crée, et n'attend pas que le sujet y vienne. C'est le sujet dans l'acte analysant qui produit ce discours.

8. le savoir de l'ic est invention. l'ic est un effet d'après-coup. la temporalité du sujet est d'après-coup, et donc, le temps est celui de l'invention. l'ic n'est pas une latence qui se manifeste.

9. la position du sujet est ce qui permet de penser le statut pratique de l'ic fondée.

10. l'interprétation est invention. Production d'une réponse qui crée ce qui n'était pas. Elle n'est pas directement, mais mise en jeu du sujet dans

[l'ignorance].

11. l'objet réel n'est pas détaché : il est produit par le détachement même, lui n'était qu'une inexistence. le savoir passe dans le réel.

## JOISSANCE DE L'ACTE DE PAROLE, ET FONCTION PHALLOQUE.

1. le signifiant, c'est son question. Il y a donc de la question dans une phrase.

2. le phallus est un fait étiologique.

Qu'est-ce que l'étiologie; c'est l'acte, dans le rapport structural du sujet à ce qui n'est pas lui. Tout acte s'accomplit dans cette relation à une absence qui est dans la temporalité, posée comme à-venir, i.e. comme ce qui est à-venir de la position du sujet.

Le sujet n'est pas quelque chose: il est une feuille toujours absente, et toujours déplacée. Il est l'effet du la: i.e. que le signifiant est à venir, toujours déplacé. Il est l'effet du la: i.e. que le signifiant est à venir, toujours déplacé. Il est l'effet du la: i.e. que le signifiant est à venir, toujours déplacé. Il est l'effet du la: i.e. que le signifiant est à venir, toujours déplacé.

- le statut de présence / absence du phallus n'est rien d'autre: il est l'absence de l'acte dont il est la raison.

- Pourquoi la présence est-elle un fait étiologique? Parce qu'elle détermine la construction, i.e. qu'elle manifeste le phallus au lieu de la construction. Se faisant, elle nous détermine deux versants de la jouissance, qui pourtant ne peuvent pas d'être de pure étiologie. D'un côté, l'étiologie peut se décrire, mais ce décrire n'est que l'étiologie du Tout-homme. Prendre le phallus comme règle étiologique, même à une jouissance qui n'est qu'une feuille, n'est pas, mais que le phallus suffit à feuille.

- Il y a donc un acte phallique: ce que donne le voyant, c'est ce qui n'est pas lui.

Donc à venir, i.e. ce qui manque à la scène, ce qui n'est pas lui. C'est en cela qu'il y a acte de lui: c'est qu'il pose la dimension de l'absence dans son acte. En quoi il y a acte. Car ce qui est absent, c'est ce que la notation signifie: le sujet comme absence de la parole. Or alors, l'Autre, en tant qu'il surgit en tiers dans le montage.

Quelle est ici l'incidence de l'Autie? C'est qu'il est absent, mais présent comme absence. Il est donc le symbolique. Le symbolique, c'est la présence de la parole comme énonciation du savoir, i.e. la condition de l'acte en tant que celui-ci est le fait de l'être parlant. Mais, de plus, par et dans, cette présence / absence.

- Ce qui au contraire intéresse une femme, c'est l'enfant. C'est pourquoi elle ne veut rien savoir de la jouissance de l'homme, si ce n'est en tant que père. Qui est ce qui intéresse? C'est alternativement, celui qui a le phallus, mais aussi, celui qui n'en a pas, c'est-à-dire celui qui est châtré. C'est ce dernier aspect qui l'intéresse, dans l'homme, que la castration, i.e. le fait qu'il ne dispose pas du phallus. C'est à ce titre seulement qu'il peut incarner le phallus : dans la parole. C'est à ce titre seulement qu'il l'a, en tant qu'il ne l'a pas. C'est à peu près autant qu'il dit mentalement qu'il l'a, en tant qu'il ne l'a pas. C'est à dire que ce qui intéresse une femme doit dire mentalement, à une femme, c'est qu'il a renoncé à cette jouissance phallique, mais que ce faisant, il a tiré la jouissance de la parole dans ce même phallus, en quoi il l'a, sur fond de ce qu'il ne l'a pas. Une femme ne s'intéresse à un homme que moyennant cette part qu'il a eue de quelque chose. Elle le tient donc pour père, i.e. pour celui qui peut dire non à la jouissance du Tout-homme. (Telle est la raison même de la castration). Une femme ne s'intéresse à l'homme qu'en tant que père.

Ainsi qu'il ne soit enfant. L'enfant, est pour une femme, la cause de sa jouissance. F.e. son seul objet (a). Avec le phallus (-cf), dans la mesure où lui ne se désire pas que l'homme soit châtré, en tant qu'il est père.

Pourquoi l'enfant ? On se souvient l'adolescent, en tant qu'il a été que la figure réduite de l'adulte. L'un et l'autre se différencient de un pas en cre parler. Ce qui l'intéresse une femme dans l'enfant, c'est qu'il n'a pas encore parlé. Ce qui l'intéresse une femme dans l'adulte, c'est qu'il n'a pas encore parlé. L'introduction dans la parole, est la jnaissance d'une femme, car en tant qu'elle ne montrait de rien, sa propre marque, une seule jnaissance d'homme s'impose pour elle, c'est d'être celle qui demande à ce qu'il y ait de la parole dans l'enfant mais le lieu. Mais aussi bien la même, pour autant que dans cette parole de l'enfant, elle s'immisce de sa propre parole.

Ce qui signifie l'adolescent, c'est de n'être pas encore un homme, i.e. d'être au bord de cette position-père à quoi il est appelé par une femme, en tant qu'à lui elle s'intéresse. Qu'il en vienne au père, pour autant qu'elle même le contredit dans est à - celui où elle le souhaite, en tant que de lui parler, il en vient à parler, et à redonner de la jnaissance du Tout-homme. Une femme ici encore contredit cette existence du père, en tant qu'il est pour elle le représentant de la parole extramurée qui est la femme (celle de cette femme), mais qu'elle ne peut reconnaître que sans cette figure du père.

Ce qui importe à une femme, ce qui la cause dans son désir, c'est cette jnaissance de la parole, en tant qu'elle ne s'accomplit pas, qu'elle ne peut s'accomplir que par un moyen. L'enfant est cette chose parlante à quoi elle donne existence de sujet, radicalement différent dans son statut de l'objet (a) tel qu'il se présente à la jnaissance de l'homme.

Par ailleurs le dit désir se divise - tel, d'une manière telle que ce n'est point la jnaissance de l'objet (a) comme telle où l'écriture se divise, qui fait la cause de la jnaissance d'une femme, mais, dans l'enfant,



ce qui indique qu'il est être de parole, le est la jouissance d'une femme, qu'elle trouve à son organe dans sa propre parole en tant qu'elle ne peut qu'être effrit d'une marque incontrôlée, et dans celle de son enfant en tant qu'en lui enseignant à parler, elle l'introduit dans cette même division où elle est prise.

A quel titre la jouissance de cette parole lui importe-t-elle, comme femme? Sans qu'on peut elle trouve dans sa propre parole la raison suffisante de sa jouissance? — Par ailleurs que cette jouissance prend cours du Nom du Père. Une femme sachant le père, et ne sachant ni par le contour, parce qu'elle ne peut ignorer sa propre castration. ~~Elle a quelque chose de~~ On peut se demander, cette absence de marque qui est sa marque, est ce qui la conduit à un moment d'autant plus méconnu et urgent au père, qu'il n'est précisément pas celui par elle que cette marque est la castration. La castration qui vient à la place de l'absence de marque, ~~est~~ est l'homme subjective qu'elle trouve à sa contrainte de sujet. Pas cette issue, ~~est~~ est ce qui l'annule à la fonction du père dans la médiation éthique d'un pas en avant de parole. Si la fonction du père est hors évidence, alors il est exigible que la position éthique soit celle de la parole méconnue. Il y a là un paradoxe de la position féminine qu'il faut bien reconnaître pour saisir sa position ou à l'endroit de la jouissance. C'est le même paradoxe que Kant a construit ligne à ligne au cours de ces trois critiques, et qui fait la posture subjective exceptionnelle du désir de Kant.

C'est dans la même mesure précisément. Tout de la fonction du père est pour une femme une à la contrainte, c'est dans cette mesure que l'exigence éthique de la parole s'impose à elle d'autant, — et, par ailleurs qu'elle en y accède que par l'adulte, que cette exigence s'impose ~~à~~ à l'homme.

- 5 -

d'espérer, de l'enfant qu'elle introduit à la parole & partie du passé,  
i.e. de l'à-venir du présent où elle le constitue.

Le sein est le organe vivant de cette identité éthique de la parole. L'enfant  
est le mil où une femme reçoit la possibilité de mettre en acte cette  
égalité éthique, pour autant qu'elle l'introduit à la parole par sa propre parole.

Mais la conséquence d'une telle position est double, et ces arguments  
rendent compte de 'un fait de structure de la jouissance. Pourquoi y aurait-il  
il deux sexes? Pourquoi n'y en a-t-il pas un? On voit qu'aucun de ces  
thèmes n'est rationnelle. Il n'y a pas de deuxième sexe, il n'y a que  
l'Autre sexe. Il n'y a pas le sexe, le visible, il y a de l'U, et puis il y  
le sexual, comme lieu de convergence des impossibilités au-delà de l'effet  
de l'U, dans l'inexistence du rapport sexual.

Si toutefois le garçon, la fille, s'identifient dans la parole, il  
faut en tirer le ressort dans le discours de l'Autre. Le venant idéalisant  
de la jouissance éthique, une femme trouve à la (loger) sur le garçon, pour  
autant que celui-ci peut, dans la parole à quoi elle l'introduit, unifier  
l'avis, qui est la relève elle, autant que lui, de la souffrance éthique  
de la contingence du pire pour le semblant d'avis où l'un et l'autre s'aiment  
sans de l'existence du plaisir. Mais cette position du désir de la mère est  
la naissance d'une part de ce qu'il y a de unique dans la position visible,

(voir à l'index)

Amidant, du côté de l'enfant, elle le porte à la limite de la dimension  
éthique de la fonction phallique, pour autant que est à-venir du semblant  
de plaisir même d'avis absolu qui relèverait l'homme de la nécessité  
de parler. D'ici pour lui, le venant pour de sa jouissance, i.e., le fait  
de la parole dans l'acte d'aimer, objectivation de la cause du désir dans

l'objet (a) pour pour chose du désir, refus toujours, ouest de la fonction d'un  
 s'en entant qu'il exige l'implication pour la fonction de cette parole  
 à quoi il se refuse. C'est ~~le~~ le désir de la mère dans ce qu'il a d'ibid.  
 sont dans cette résonance de l'ion du phallus, qui est cause d'une telle  
 position dans la naissance, pour autant qu'elle même croit également desir  
 y trouver une résonance sur la fonction phallique, si elle manque à se  
 souvenir que le phallus, n'est rien qu'un fait éthique.

Mais le désir de l'Autre, soit la parole de la mère ou plutôt le rapport  
 d'une femme à sa propre parole, explique aussi pourquoi, dans cette parole  
 identificatrice, la fille est une tout autre position que le garçon. Ce se en  
 quoi la mère incarne la fille, c'est bien plutôt au titre du miroir de cette  
 identification, soit ce qui pour la fille, ne passe pas. Dans son rapport à la  
 mère, ce n'est certes pas que la méconnaissance éthique de la parole lui fasse défaut.  
 C'est plutôt que, malgré de la même absence de marque que la mère,  
 cette dernière joue dans <sup>son</sup> rapport à sa parole se signifiant pour elle, inaltérable,  
 de la ~~son~~ contingence de l'inscription phallique. Il se produit donc ici un  
 effet paradoxal dont il faut bien voir la bifidité. D'une part, la fille  
 reçoit du désir de l'Autre la tâche de véhiculer l'indivisible de ce non-croyant  
 telle sur la fonction phallique, qui la lie à sa mère dans une héra-  
 mation dépassant tout "non-moi-même". De l'autre, à ce titre, elle se trouve  
 par la même, pour autant que nécessaire elle parle - condition sur laquelle  
 je ne rent pas m'arrêter ici - introduite d'intant plus à l'exigence éthique  
 de la parole. C'est dans la mesure où l'indivisible de la contingence du sujet  
 l'aura été non-entendu par la mère, c'est de ce lieu, c'est par ce moyen,  
 qu'elle se trouve introduite à l'exigence de parler que rien ne pourrait  
 déterminer. L'exigence éthique se trouve du même lieu de vide qui nous

le sujet (féminin) à la contingence du parler. Nous retrouvons en la même  
paradoxe qui nous permet de ~~situer~~ dans la doctrine kantienne de la  
poétique la première approche valable du fait éthique.

Question à répondre: en quoi une femme jouit-elle de son enfant?  
Quelle exigence y a-t-il pour elle dans cet autre objet (a)? En quoi cette jouis-  
sance est-elle par excellence la jouissance éthique. Éthique de la jouissance.

24  
Positivisme de J.D. sur la pratique analytique et critique.  
La position de J.D. sur la pratique de l'analyse tient en trois points fort cohérents.

1 - L'analyse est, pour l'analysant, production de symptômes. L'analyse n'est pas une abolition du symptôme, mais au contraire la production de formations symptomatiques. Dans une analyse à conception toute matérialiste de l'analyse: l'acte analytique, c'est l'acte analysant; et l'acte analysant, c'est le symptôme en acte.

2 - Dès lors, que veut l'analyste? A quelle tâche se consacre-t-il? Ce qu'il demande l'analyste, c'est qu'il suscite un réel qui surpasse, lui et le sujet. Telle est sa demande. Cela est identique à dire que l'analyste veut faire désirer. Faire surgir cette nouveauté qu'est le désir, faire que le sujet analysant, prenant pour cause de son désir le désir de l'analyste, s'engage lui-même dans le désir. L'analyste intervenant pour réaliser que ce désir, c'est le désir de l'Autre.

3 - Il y a une conception de la nécessité de l'acte qui est elle-même toute quinquiste: Il y a immanence de l'acte analysant dans le discours analytique. Dans le discours analytique, c'est l'acte analysant comme cause du désirant. Dans une telle perspective, la nécessité est encore au mode aristotélicien - quinquiste. C'est la nécessité comme nécessité. L'acte est l'immanence du désir, dans sa production. Il n'y a pas de latence, mais production inconsciente. De fait, le problème technique de l'absence éthique n'est ni possible ni possible. Et la nécessité dans le concept que j'en propose: l'exception laïque, gardienne, n'est pas une velle, elle est réductible comme identifiée. En effet, il n'y a pas de "santé" éthique, il y a immanence du symptôme à l'acte, l'acte analytique, c'est le symptôme dans sa production.

4 - Restait à dire quel est ici le désir de l'analyste. L'acte que

Je n'ai pas encore vu.

- Cette conception de l'analyse, je l'ai mentionnée ailleurs, sous des aspects d'une certaine façon. Néanmoins, elle comporte des défauts ~~inévitablement~~ que je vais tenter de corriger.

En particulier, elle aboutit au paradoxe suivant : si, dans ces conditions, il n'y a aucune différence entre discours de l'égotisme et analyse, ce qui ne rend guère compte de la particularité de l'intersubjectivité analytique. On aura ainsi à la même objection que J.D. me faisait quand, parlant de ces discours pour "l'acte", il relevait que je ne choisissais pas ces discours en parlant du système de l'indivisible de la réalité.

De plus, peut-on dire que l'analyste force des choses ? Si l'on met le S.E., ce n'est pas absurde. La distinction faite ici par l'usage de désignation et de sa nomination est indicative d'autre chose. Le désir pur, ou du moins se présentant dans la réalité du désir de l'Autre, n'est-il pas une contrainte une forme de l'aliénation de l'image de cet Autre ? Ce que fait l'analyste, c'est de nommer ce désir, et ainsi de mettre fin à cette héraclite du désir dans l'Autre. En nommant le désir, d'un fait en effet l'analyste le fait exister. I.e. que le désir n'est pas en être, il se crée pour autant qu'il est nommé. Le désir est désir dans la nomination. Mais de ce fait, il change de statut. La reconnaissance de la parole ne fait pas seulement adorer le désir, elle le sépare de la condition de réalisation que le désir a dans l'inséparable de l'image de l'Autre. Et c'est cela que l'analyste opère de son impatience : la séparation du désir de l'Autre, par la nomination du désir comme désir de l'Autre. Là est ce qui sépare ce désir du moment temps que cela le fait exister. (Ce point essentiel est à développer plus longuement).

Il n'est donc pas exact que l'analyste force des choses, si l'on ne veut pas en venir à une position qui annule en effet le sujet analysant à force de







J'en ai pourtant pour ma propre position une grave difficulté. En maintenant en effet que ce qui importe dans l'analyse est la nomination du désir et la base de l'ignorance, j'en viens paradoxalement à m'inscrire sur la position position spinoziste : celle de considérer la "connaissance" comme le vie des illusions. C'est ainsi moi qui en viens à maintenir la position que j'oppose à J.D. . ~~Alors~~ Aa maintenir, c'est lui qui, en posant que le faire-désirer est le propre de l'acte analytique, soutient une juste position de l'achèvement de cette production du désir : comme acte et immanence. Comment puis-je me tirer de ce paradoxe ?

De cette manière : il faut montrer, ce qui reste à montrer, que la nomination du désir est sa création, S.E. que la nomination n'est pas seulement le vie de l'ignorance (même que l'importance de ce point soit à discuter), elle est surtout création ex nihilo d'un désir qui n'était pas avant qu'il n'ait été nommé. Car le désir n'est que s'il est nommé. Là est donc l'issue. Ce qu'il faut de la déduction, c'est en quoi cette nomination ne se résume pas à la création du désir, mais aussi en le vivant l'ignorance, en changeant aussi le sens, car là est ce qu'il ya de proprement analytique dans cette opération. - De plus : qu'en était-il du désir avant la nomination ? Doit-on dire qu'il existait latent ? Ou au contraire qu'il n'était pas ? Si pour une femme, un désir d'enfant, intégré, le fait existe, doit-on dire qu'avant, il n'y avait pour elle de cela une désir, quand elle avait l'instant d'après que, de toujours, elle voulait un enfant, et depuis son enfance, et que simplement, une telle pensée lui était interdite ? Quelle est donc la nature de ce désir d'enfant d'avant sa nomination ? Et qu'est-ce que cela - si vive de nouveau, en le nommant ?

Troisième : Quelle est la conséquence du refus de la nécessité comme exception ? Elle amène à considérer que l'acte, c'est sa production. Ce qui est très juste, pour autant qu'il exclut le effet de séparation de la

-5-

perspective platonicienne. Mais de ce fait aussi que l'acte est pour eux une source  
et régulation. Il est difficile de dire quelle sont toutes les inspirations, d'une telle  
position, car il est plus facile d'en tirer les bénéfices.

Quatrième: le désir de l'analyste, serait-ce de faire desirer ? Il semble  
que non. Le désir de l'analyste, c'est le désir de l'Autre, c'est de voir que  
ce désir soit accompli. Pourquoi le veut-il ? Parce qu'il ne peut rien voir  
d'autre. F. d. que quelque chose dans le rapport à l'Autre a pour lui comme  
conséquence qu'à chaque instant, ce désir de l'A. se rappelle à lui et le  
chasse de son propre désir, en le montrant, dans la parole, à ne pas agir,  
et à y braver l'acte. Ce que l'analyste ne peut être, la position de dictation  
à quoi il se vient à l'endroit du désir, tout à ce que le désir de l'Autre  
ne le laisse pas ignorer ce que il lui doit dans son désir. Quelle en est la  
conséquence ? C'est d'une part que ce désir est une figure du malheur. Ce  
que l'analyste ne peut fuir à reconnaître dans le désir, ce n'est malheureusement  
la face d'ignorance qui caractérise celui-ci dans la position de la jouissance  
propre, qui est son venant naturel. Ce que l'analyste est contraint de  
reconnaître, c'est au contraire ce que la jouissance doit à une Autre satisfait-  
on dont le désir fait l'être, i. e. au la dissimulant. C'est ce qui le porte à  
maintenir une position proche de celle d'une femme. C'est que l'analyste  
est une, par vocation, à maintenir cette même position de dissimulation à  
l'endroit du désir que celle des femmes: l'analyste ne peut pas en pas être  
divisé dans son désir, et y reconnaître les menaces de la fonction phallique,  
dans le contingent d'une certaine jouissance. [C'est la raison du d(A)]  
de l'angoisse du désir de l'Autre.

De plus, la conséquence de cet effet de l'angoisse du désir de l'Autre  
sur son propre désir en tant qu'il s'imagine être du maître, est que l'ana-  
lyste ne peut en venir à se tenir pour maître. Non pas qu'il ne le doive :  
mais c'est le désir de l'Autre qui le lui a interdit. Telle est sa singularité.

être d'analyste, de s'être en, et par l'effet de l'ingratitude, introduire de désir  
comme maître. Quel est donc le fait de structure qui le lui interdit ? C'est  
que le désir de l'Autre l'abandonne, — comme une made. Le désir  
de l'Autre, renvoyant comme extramité dans sa vie, pour y faire sym-  
ptome d'une certaine impuissance, l'a entraîné à renouer à se croire autre  
que qu'une made. L'analyste ne peut se croire maître, il sait en effet  
que 'il n'est pas désirable, et que par suite tout désir, il n'y a qu'un rien  
insurmontable, qui destitue tout désir. En être maître, c'est se croire  
désirable. Si le maître est tel, ce n'est donc pas pour qu'il désirerait.  
C'est d'abord parce que son désir est soumis à cette condition de vouloir  
être aimé; et de supposer en être digne. Le maître est digne d'amour. Ce  
dont l'analyste a fait l'épave, dans sa vie, pour dans son analyse, à la  
tête ~~de~~ didactique, c'est que si la vie du désir est bien celle du désir  
d'être aimé; le désir n'est pourtant comme un rejeton de cet amour, —  
et que ~~le~~ cette demande d'amour ~~le~~ ne saurait le constituer autrement  
que comme une indignité. L'analyste sait qu'il n'a rien à offrir qui  
soit désirable, il ne veut pas être désiré, non certes qu'il l'ait choisi, mais  
que son expérience de symptôme lui a enseigné que le désir de l'Autre  
le lui a interdit, en le lui faisant un face à son désir, mais non que  
le désir d'être aimé lui en fait <sup>not</sup> une condition.

De sorte que, si l'analyste peut maintenir cette position dans sa pratique,  
et se faire sans le désir de l'analysant, c'est précisément parce que  
dans son désir, quelque chose l'a irradié de se vouloir désirable, et  
par conséquent, l'a même à renouer dans le désir de l'Autre la  
condition d'un tel interdit. S'il se vult en silence à l'interdit de l'Autre  
lyant, c'est donc pour occuper la place <sup>de l'aimant</sup> de désirable qu'une regard par

28  
certain amour. A cet égard, il sait qu'il est pour l'analysant le désirable,  
i.e. le lieu de ce quelque chose que l'analysant se veut à désirer, mais dans  
les vis de la demande d'Être désiré. Ce que l'analyste ne lui donne pas,  
parce que sa position lui a enseigné qu'il attende un peu, l'analysant  
lui manifeste que ce désir est celui d'une amende, — dont l'œuvre viendra  
au temps venu.

Que veut donc l'analysant? dans cette position d'analysant? /  
C'est l'œuvre, qui est à interroger à  
partir de cet effet du désir de l'Autre sur sa propre position de désirant.  
[développer].

Mais alors, quel est donc son savoir? Quel est le savoir de l'analysant?  
Le savoir de l'analysant se réduit à peu de chose (Kant). Il se réduit, mais  
généralement, à ce que sait une femme. Pourquoi une femme est-elle supposée  
en savoir assez sur l'homme pour, par sa simple position, à avoir tout le savoir,  
si l'on en croit Platon, d'apprendre à élever un enfant pour savoir le faire?  
Pourquoi une femme est-elle prédestinée à être le lieu de l'Autre du savoir  
incarné? Parce qu'elle n'ignore pas la vérité, et qu'elle ne peut l'ignorer.  
La vérité de son savoir, c'est la castration. Une femme ne peut ignorer la castration,  
car c'est pour elle le seul abîme qu'elle trouve à la contingence de son Être. Une  
femme, véritablement en tant qu'elle est venue à se soulever dans la parole la position  
de la source du désir, ne peut ignorer à quel point son Être est d'une telle position  
rejeté, et à quel point le désir de l'Autre est pour elle meilleur que de se qui  
s'incarne dans le désir de l'homme. Une femme ne peut ignorer d'être  
désiré dans sa jouissance, non seulement que la jouissance phallique la laisse  
méconnaître sous l'effet de cette Autre jouissance qui est pour elle l'effet de  
rejet que cette fonction accomplit sur son Être, et qui la laisse, voire la lie,  
à ce rapport phallique à la mère qui fait pour elle la raison dont elle ne se

remet jamais. De ne pas ignorer cela, est un motif sur la vérité. Ce qui elle  
 sait, est par là, même de ne pas ignorer la vérité du désir, qui la laisse  
 désirer ailleurs. En sorte que le désir de l'homme ne saurait être pour elle  
 un principe ~~elle~~ suffisant à la mener à une position de maîtrise, — pour que  
 elle. c'est-à-dire que l'effet du désir d'être aimé, à dont une femme ne peut  
 que se savoir désiré.

Que sait donc l'analysé? Il sait que le désir de l'Autre lui est étranger,  
 de se vouloir comme aimable, et que son désir est un reste de cette condition,  
 qui ne peut y trouver sa clôture. Ce qu'il a à mettre en jeu dans l'analyse, ce  
 n'est donc pas tout son savoir, qu'il se réduit à ce peu de chose. C'est plutôt  
 l'acte qui en résulte. L'acte de l'analysé, c'est la conjonction interprétative:  
 celle qui donne à entendre à l'analysant que [l'analysé n'est pas le désir  
 réel] qu'il y imagine, mais que son désir est le désir de l'Autre que  
 l'analysé n'est pas, mais <sup>dont il</sup> accepte de présenter un temps, <sup>la chose</sup> le temps  
 du transfert, pour autant que le sujet semble s'engager dans cette opération qui  
 est autant de vérité que d'avènement du désir.

Par quoi il en vient non seulement à l'accepter, mais à agir en  
sorte de se mettre dans cette position de cause du désir, voilà ce qui fait  
 maintenant la question.

Il faut donc reprendre la question de la division de position de l'ana-  
 lysé, de son disjonction à l'indivision du désir de l'analysant.

APPRÈS sur l'acte analytique et l'invention du discours analytique.  
Comment s'instaure le discours analytique? la position de J.P. à côté de  
radical, qui elle aboutit à soutenir que le discours analytique est production  
de symptôme. I.e. que l'analyse consiste à légitimer le discours, à faire  
que la ~~sign~~ singularité des formations de symptôme puisse y arriver.  
création d'un savoir nouveau qui surprend le sujet, destitue le S.S. et  
permet l'avènement de la cause du désir.

Cette position a une conséquence de principe fort claire: c'est qu'on ne  
peut pas alors ce que l'analyse apporte de nouveau au discours de l'égotisme.  
L'analyse ne réinventerait donc à être un symptôme légitime, plus  
symptomatique dans sa production? Ce n'est pas soutenable. Que le d. de l'h.  
reçoive sa reconnaissance et sa juste place politique de l'analyse, n'implique  
pas la réciproque. Il y a conditions analytiques.

Or la position de J.P. a une grande force, c'est de poser le discours  
analytique en termes d'acte. Que valent-elles? Poser le discours analy-  
tique dans les termes qui sont conformes à sa nature, i.e. non pas seule-  
ment matérialiste, mais vivante, qui vient conformer à ceci que la  
parole est ce qui se produit le sujet de l'analyse: l'analyse, c'est la parole  
en acte, l'acte de parole. Par l'autre versant de l'analyse. Ce doit la  
doctrine analytique doit rendre compte, c'est de l'acte de parole, en  
tant qu'il reproduit en acte et en même temps figure. La doctrine se  
doit donc d'être adéquate à ce principe dans ses positions. Il lui faut pour  
cela éliminer toute perspective constitutive de ses concepts.

Or la force de J.P., c'est qu'en posant que l'acte analytique,  
c'est l'acte analysant, et que cet acte, c'est la production de symptôme,  
donne une incontestable nouveauté à ce principe de l'analyse en acte.

D'où l'idée que le discours analytique n'est pas une donnée  
préliminaire qui régulerait l'acte de l'analysant, mais qu'il en



contraire, c'est l'acte analysant qui produit le discours, qui le crée,  
à la mesure de son sens analysant. Ce n'est ~~pas~~ donc pas tant que  
le discours analytique ne soit possible que moyennant une analyse, c'est  
tant que le discours analytique n'est ni inhérent et involontaire qu'à la  
mesure du sens analysant de chacun. Et d'abord du pas de Freud; puis  
de Lacan. Mais es pas un définissant pas la formation d'un discours  
qui déterminerait par anticipation toute analyse possible, au contraire  
ils produisent le discours, conformément à la structure de la parole. Le  
sens analysant crée le discours qui doit rendre compte des actes de la parole.

Mais ici vient pas importante la question du "sujet" dans lequel  
l'analysant en vient à se prendre pour autant qu'il le crée. Il faut  
d'abord tenter de remonter si l'analyse comme production de symptôme  
est une perspective adéquate.

Nous sommes donc pris dans une aporie: ou bien nous admettons  
cette perspective, et nous rencontrons l'obstacle ou plus haut. Ou bien nous  
tentons de rendre compte de ce qui peut déterminer à entrer dans l'acte  
analysant, à partir de quoi quelque chose s'opère. tel qui fait qu'un tel  
acte s'établisse? Et nous venons alors dans l'impasse idéalisante de l'acte  
le discours analytique pour constituer, et l'analyse, pour un acte qui constitue.  
rait à rejoindre ce lieu de question, où le quelque chose symptomatique  
insiste et attend d'être rejoint. Et ça dans la distance laconique  
d'insistentement accents idéalisés de cette sorte, dans la thèse, que le sujet  
reçoit de l'Autre son message sous forme inversée, est la plus claire  
formulation, rejoignant la perspective platonico - augustiniennes de:  
"tu ne me comprendras pas si tu ne me as déjà trouvé". Une telle concep-  
tion est-elle admissible? Et veut-on s'en passer? Questions à résoudre.



Pourquoi admettrait-on cette seconde conception ? Qu'est-ce qui justifierait qu'elle soit admise ? Cuiusmodi l'acte analytique est contingent. L'acte analytique n'a aucune raison d'advenir. Il n'y a en soi de même de tout acte. (l'acte de la production a un degré de contingence bien moindre. Et c'est précisément parce que le discours du maître est "nécessaire" (au sens classique) que l'analyse comme acte est contingent : parce qu'elle doit s'établir entre cette "nécessité". Mais ce n'est pas tout : qu'est-ce qui appelle à cet acte analytique ? Il semble que la nature de l'acte analytique exige qu'il y ait un appel, une d'une vocation. C'est le point crucial qui justifie la perspective a posteriori.

On peut cependant à cette conception objecter que l'analyse ne se fait pas la même d'un acte, et que c'est la parole elle-même qui est sa propre appel, comme après coup de chacun de ses actes. Or les, tout acte analytique est inaugural (ce qui est vrai) la seule qui y joue l'éprouve qui n'est d'aucun avertissement, et qui résulte de cet acte. Mais qu'en savons-nous de cet avertissement ? Prier, puisque ce n'est qu'en suite que s'en juge l'effet. Mais dis les, quelle est la position de l'analyse, quelle est la fonction du silence dans la comédie, et quelle est la portée de l'acte d'interpellation ?

Il faut donc ici déplacer la question de cette position de l'analyse.

## 9. L'ANALYSTE ET L'ANALYSANT.

37

1. L'analyste, dans l'analyse, vient à la place de l'Autre. On l'introduit comme de l'analysant : l'analyste ne fait cause du désir de l'autre. Mais on ne nous dit rien de sa position, puisque ce qu'il s'agit d'expliquer, c'est pourquoi l'analyste en vient à se trouver dans cette position. Et que lui est le vrai problème. Pourquoi l'analyste ne se refuse-t-il pas à une telle position, ou, plus radicalement, qu'est-ce qui le met en souhais de la tenir. Et peut-on dire qu'il la trouve? Est-il possible de conclure que l'analyste est à son même objet (a) dans l'analyse, ou qu'il y tendrait, fût-ce dans l'échec? Est-ce alors le même que celui du patient?

2. "L'analyste, le seul analysant." Si l'analyste se veut dans cette position, c'est qu'il y est tenu par sa question. Cette question est celle qu'il formule dans son symptôme. L'analyste se veut (a) parce que par ce moyen, il prolonge la question de son symptôme. Est-ce à dire que c'est le symptôme qui le porte à cette position? Pas pendant. L'analyste est le lieu d'une question asymptotique. Pour la continuer, il se fait (a) pour un autre, qui n'est pas l'Autre. L'Autre de l'analyste est ailleurs. C'est celui dont il se fait cause, pour interroger son son désir (celui de l'Autre). C'est dans cette mesure seulement qu'il peut tenir la place de (a) pour l'analysant. L'analyse n'est possible que si l'Autre de l'analyste lie, comme sujet, situé ailleurs que dans le désir de l'analysant. La question de l'analyste est donc ailleurs que dans le (a) de l'analysant, et c'est ce qui lui permet de maintenir cette position sans abandonner. En effet, une telle position a pour conséquence que son désir ne revient s'adresser à l'analysant, et que celui-ci peut donc analyser sans l'effet de suggestion ou d'ingrisme du désir de l'analysant-comme-sujet.

-e-

34

Qui est-ce donc que la position que l'analysé va occuper? C'est la position qui lui permet de poursuivre son analyse. L'analysé n'a besoin d'un emploi tel que par l'effet d'identification qui le met en possession de son analyse. Mais dès lors, comment coïncide-t-il le même à devenir cause de son désir de l'analysant? Quelle adéquation s'opère donc là? Et inversement, en quoi le désir d'une telle position occupée par un autre représente-t-il pour lui la condition de son analyse?

- D'autre part, il faut souligner expressément ce fait que l'analysé n'est pas analysant pour l'analysant. Quand il intervient en position d'analysé, c'est de tout à fait ailleurs: dans l'interprétation en particulier. Pourquoi alors cette différence, comment est-elle fondée par ce qui précède?

3 - Si l'analysé l'est pour autant qu'il est analysant, en quoi alors y a-t-il différence spécifique de sa position dans l'analyse? Pourquoi est-il parti d'une fonction absolument différente de celle de l'analysant? Quelle position est celle de son désir pour qu'un tel changement lui soit possible?

L'analysé à la "fin" de son analyse, n'est pas venu à la fin du processus. Mais celui-ci n'est pas un fait qui commence. C'est pour autant qu'il le sent qu'il occupe une telle position. Mais qu'est-ce, qui commence d'intervenir de son symptôme l'incuse à se faire (a)?

4 - Que veut l'analysé? - L'analysé ne peut pas se pas entendre une voix. C'est cela qui le détermine. Et que dans l'analyse, le parti à entendre une: "me dis, rien, me fais rien". Ce non-agir, c'est la voix pour lui enseigner qu'il supporte un acte, qui est de parole. Ce ne rien dire, c'est ce qui le

reste à lui-même à avoir lieu la voix. En se faisant, l'analyste donne à  
entendre la voix. La sienne, ou celle de l'analysant? C'est justement ce  
qu'on ne peut dire. Cette voix n'appartient à personne. Elle est celle de  
l'analysant pour autant que celui-ci en est frappé dans l'interprétation,  
retour de son acte: c'est le chemin de la pulsion invocante, qui lui  
donne à entendre ce qu'il dit. Elle est celle qui  
détermine l'analyste, mais lui, à se faire voix. Non seulement il  
occupe la place de la voix pour l'analysant, mais de plus, il peut le faire  
pour autant qu'il se fait voix du désir de l'Autre. Il devient de cet  
Autre la cause, dans ce qu'elle soit au symbolique. [L'analyste est donné  
à entendre].

Dans ces conditions, peut-on dire que l'analyste veut quelque chose? Peut-être,  
il y a acte.

5 - Ce qui compte est en effet de dire quelle est la fonction de l'analyste à  
l'endroit du désir de l'Autre. C'est de là que peut se définir son acte  
dans l'analyse.

le S.S., raison de l'acte analytique (ou: de l'analyste?). - (10)<sup>76</sup>  
Il ne faut pas oublier qu'un des buts principaux du S.S. est que le moi s'entende  
par le sujet par l'autre. I.e. que ce moi qui est le moi, il le pose  
comme celui de l'autre. C'est en ce sens que la supposition idéale est supposition  
de soi-même. C'est aussi ce qui nous ramène que le savoir ne saurait en effet être  
que particulier (S.D.). Pourquoi néanmoins l'abstraction de ce savoir suppose-t-elle  
elle à l'acte de la supposition le prestige d'apparaître comme savoir absolu?

1. D'une part, il faut répondre que cet absolu est et est que celui de l'amour.  
L'analyste demande à être aimé. Ce qu'il perdrait aux regards comme la  
museille que celle Soane, n'a rien d'absolu, mais elle est la cause de son  
desir. Seulement ce qu'il ignore (en même temps pourtant qu'il le perdrait  
en s'y impliquant) c'est que cette museille n'est que sa demande d'être aimé.  
offerte aux têtes suppose s'aimer; ce qu'il ignore radicalement, c'est  
que c'est lui le desirant en lui-même. Cette museille n'est que lui-  
même desirant, mais doublement ignoré dans la tempête de l'amour et  
dans l'abolition de la museille que le desirant ~~ne se demandant~~ ~~être~~ soit  
ne pas être.

Il faudrait alors expliquer cette double ignorance de l'amour, d'au-  
tant plus absolue la supposition (qui n'est pas le desirant).

2. Plus radicalement, le savoir absolu n'est pas savoir total: c'est un  
savoir qui est à la fin de l'histoire, et qui est la fin de l'histoire. Au double  
sens. Mais il ne faut précisément pas insister sur son illusion finalisante,  
car ce serait insister dans l'impasse même que représente le S.S. C'est qu'il  
faut au contraire savoir discerner, c'est la fonction historique de la fin  
(telle) de l'histoire.

Cette fonction est de représenter l'histoire par une forme incarnée.  
I.e. qu'à la place de la pratique directe du sujet, vient la représentation

37

de l'histoire comme finie (achievée, terminée). Il s'agit là pour une part d'un  
diversement à la construction. Et. que le sujet dans cet achievement est autre,  
notamment qu'il n'y a pas d'autre retour à l'histoire que sa propre pratique  
divisée dans la cause du désir. La fin de l'histoire vient occuper la place  
vide, le lieu d'absence de la pratique de parole dans laquelle le sujet  
a à s'engager, et dans laquelle il s'engage, en analyse.

Le sujet ne représente donc comme savoir ce qui est de la dimension  
de l'acte. Le savoir prend la place de l'acte. Or, l'acte n'est pas savoir, il  
vient plutôt ce qui se trouve d'une ligne de structure dans le savoir: l'acte  
refuse le savoir, il l'abolit. Il fait surgir la nouveauté qui est sans  
autre question de S<sup>a</sup>, mais qui est par dessus tout distincte du sujet opérant  
comme cause du désir. L'acte est l'avènement de la nouveauté (du  
désir).

La question cruciale qui se pose est donc celle-ci: si nous devons  
supposer qu'il y a un savoir ici (à dire cela ailleurs), si nous devons poser que  
l'acte analytique est retrouvée de ce qui était en tant que vérité, - doit-on  
conclure que l'acte analytique soit nouveau du savoir déjà-là; dans la  
reconnaissance? C'est ce qui justifie en somme qu'il y ait le S<sup>s</sup>: à lui-ci  
ne serait que la figure inverse dans l'Autre de l'analyse du savoir  
à venir dans la reconnaissance. Est-ce là la conception que nous devons nous  
faire de l'analyse?

Probablement pas. L'analyse n'est pas retour du savoir. Elle est  
composée d'une cause qu'elle produit dans la division qu'elle opère, d'un sujet.  
Il n'y a pas un savoir ici. Ce qui fonde le sujet à poser un savoir, c'est  
qu'il est effrit de S<sup>a</sup>. Mais l'analyse n'est pas retour de ce savoir: elle est  
plutôt sa relève ou son accumulation dans l'acte qui lance le sujet.

divinisme l'acte, et qui lui montre l'insuccès du savoir qu'il rapporte au lieu du S<sup>a</sup>. Or, le sujet est bien l'efft du S<sup>a</sup> : et c'est bien à quoi même une analyse, de reconnaître cet efft. Mais cette reconnaissance n'est pas celle d'un savoir des, mais au contraire du fait que le savoir est non - sans, et qu'il n'a d'autre source que d'être divin le sujet. Ce qui est en jeu dans une analyse, c'est donc l'efft de diviser du S<sup>a</sup>, mais uniquement pour autant que c'est ce que l'analyse produit, sous la forme d'un accablement de désir. L'analyse ne produit qu'une compréhension dans la savoir d'un réel qui fut cause et qu'elle invoque.

Si toutefois on suit cette portion, une grave difficulté se présente. L'analyste n'intervient pas dans le réel. Il est en fait à la portion analytique que l'analyste soit non - agir. Dans ces conditions : 1 - Comment l'analyse peut-elle produire du nouveau ? 2 - Comment la cause peut-elle être produite d'une manière qui ne soit pas invention d'une autre forme de la machine ? Autrement dit, l'analyste ne se propose pas de créer une nouvelle forme de la plus - valeur. Il est au contraire important, et c'est un principe de l'analyse, qu'il prétende ne rien forger qui ne lui soit imposé par l'analysant. Il y a là un paradoxe fort difficile à lever.

Le paradoxe est une variante technique du paradoxe de l'éthique analytique : comment peut-on dire qu'il y a acte de l'analyste et intervention, si d'autre part l'analyse est non - agir à l'endroit du savoir déjà. Or, qu'elle ne crée pas, mais fait revivre ? Répondre au paradoxe, de là dépend que la doctrine technique de l'acte soit justifiée.

Il faut pour cela examiner à quel régime le principe du non - agir, i.e. l'éthique de l'analyste à l'endroit de la vieillesse.



De là, posons cette note essentielle, qui ~~est~~ donne la portée subjective  
affective du SSS :

Le SSS n'est rien d'autre que la portée de l'acte de l'analysé, mais  
à l'envers. Le SSS donne la mesure de l'acte, il en est la "raison" (et  
non la cause). Le SSS est le creuset de l'acte de l'analysé, le calcul de  
ce qui est à venir d'acte. Là où il y a acte analysé SSS, il y a acte  
"en puissance". — Nous venons donc revenir à la conception de la latence ? Il n'en  
est rien. Il n'y a pas de puissance. Si quelque chose de tel existe, c'est  
uniquement que le sujet est l'effet du S<sup>a</sup>; et que dès lors il a affaire  
au réel de la division. Dans cette condition, le sujet forge des fictions :  
interdits par exemple. Les interdits, ce sont les effets de S<sup>a</sup> que le sujet  
invente aux fins de maintenir la face du réel. Part-on dire alors que  
l'interdit est "en puissance" de la complexité réelle ? Il n'en est rien. C'est  
au contraire parce qu'il n'y a pas de puissance qu'il y a des interdits. F. c.  
que c'est dans la mesure où le sujet est uni à l'égarement du S<sup>a</sup>, il est  
à une totale absence de pré-visio de son histoire, qu'il s'engage dans des  
fictions.

Qu'y a-t-il donc alors ? — Il y a le réel de la division, qui est le  
réel de l'Être parlant : réel du symbolique. C'est ce que le parlant ne peut  
contourner : non comme puissance, mais comme lieu de Faillies.

Ce que fait l'analysé, ce qui constitue son acte, ce qu'il invente,  
ce qui constitue la nouveau du discours analytique, c'est d'instaurer non  
pas tant un savoir qu'une pratique qui permette d'opérer dans cette zone de  
faillies, d'une manière telle qu'il n'y ait pas lieu de supposer (ou sans  
idéal) d'interdits.

Ces veut-il dire que l'intellect était en puissance de l'acte analytique?  
 Absolument pas, car ce n'est lui qui a effet rétroactif. Sans doute le sujet  
 "savait-il déjà" que l'acte analytique était justifié; — mais non pas parce  
 que cet acte était en puissance : uniquement parce que, d'être sujet au S<sup>a</sup>,  
 ce qu'il ~~ne~~ savait n'était d'ailleurs que ce lien de faiblesse. Son savoir était  
 celui de cette faiblesse. Mais la preuve même que ce savoir n'était pas l'acte  
 en puissance, c'est qu'il ne pouvait l'inciter, — sauf ce qu'il lui ~~lui~~ créait  
 en fin d'un Acte, ici l'analytique. Ce qu'opère l'analytique, c'est la nouveauté  
 de la juste faiblesse qui invente non pas un savoir nouveau, mais la faiblesse adé-  
 quate d'un le savoir qui était usité au sens différent. Mais cette inven-  
 tion n'était pas déjà-là : elle est au contraire l'incitation d'un discours.

C'est en quoi l'analytique fait passer du concept de l'inventant :  
 dans la mesure où ce qui était n'était nulle puissance. Car l'acte de l'ana-  
 lytique donne sans ~~le~~ nous pas à un des déjà-là, mais à une faiblesse divisaire  
 qui change le sens, en l'inventant, <sup>(le sens)</sup> ex nihilo, d'un savoir déjà-là.  
 lequel ne pouvait avoir le sens d'une antéposition que pour autant que le  
 signifiant est cause de la faiblesse, sans que pourtant rien n'indique que  
 celle-ci peut advenir justement, puisque la compréhension est contingence  
absolue de l'acte, que l'analyse invente, ou reinvente, comme construction.

Le SSS est donc simplement la position inventée de la chose pour une  
 analyse n'est pas possible. Mais il appartient à l'analytique de le reconnaître, à la  
 mesure de son acte. C'est l'acte de l'analytique qui permet de reconnaître cette  
 invention, en inventant la chose qui tranche du savoir. SSS le SSS est  
 défectueux dans l'analyse, c'est uniquement à la mesure de cet acte de  
 l'analytique. S'il ne se trouve pas défectueux, c'est que l'analytique se trouve en défaut

quant à l'acte. Ajoutons qu'il ne peut que l'être, mais qu'il y remédie avec le temps. C'est avec cette fonction essentielle du temps dans l'analyse, que de permettre à l'analysé d'être à la hauteur de l'acte, pour autant qu'il peut en venir à reconnaître ~~ses~~ <sup>la</sup> ~~SSS~~. L'analysé n'a donc pas à faire l'imputation de SSS à l'analysant. L'existence de cette formation, il doit la prendre comme la mesure de son acte, et savoir qu'il y ait encore, au titre d'une impasse qu'il ne peut pas dénouer.

Pourquoi une telle tentative de cerner l'acte analytique (comme acte de l'analysé ??) ? Parce qu'il s'agit de trouver une analyse une solution à des impasses. C'est comme analysant, que l'on cernait l'analysé. C'est dans la mesure où de l'analysé est de nature à pouvoir trancher et opérer la propre production que l'analysant en produit l'existence. On cernait l'acte de l'analysé comme analysant, parce que on est analysant.

Cette tentative est alors de prime abord viciée à une impasse : puisqu'on a montré que précisément c'est dans la mesure où l'analysant est voué aux impasses de la répétition que l'acte de l'analysé est exigible; bref, l'analyse ne saurait exister dans une succession d'actes analysants, sauf à supposer que l'acte analysant est incarnation de l'analysé dans son acte, ce qui fait tout le problème. Comment l'analysant peut-il en venir à un tel dépaytage de la fonction de support et de l'acte de l'analysé ? - Réponse : en analysant. Qu'est-ce donc que (s')'analyser ?

Ce qui est certain et essentiel, c'est qu'on ne s'analyse pas. Se laisser exiger de se référer à Freud, c'est bien parce que, comme analysant, il ne peut incarner l'acte ~~seul~~ de l'analysé qu'en la mesure de ce retour. Et c'est en effet ce qu'il faut

Toute analyse se fait par un tel dit, par l'acte de l'analysé comme sujet  
la division ne peut que venir de l'Acte (Eliade). ~~est l'acte~~

Or, bien que le sujet saché soit l'enjeu du problème, ~~mais~~ il n'y a de  
division possible que nommée par l'Acte. Telle est l'extrémité de l'acte  
de l'analysé. Toute reconnaissance, tout avènement dans le sujet d'une  
portion d'acte, ne peut qu'être nommée par celui qui, la reconnaissant,  
l'invoque. Un désir n'existe pas par soi, l'acte n'est pas autonome. Le désir  
n'existe que dans son interprétation. L'acte est celui de l'analysé comme  
condition de celui de l'analysant. L'analysant ne peut tracer la juste voie  
dans l'égarement que ~~mouvement~~ mouvement une telle nomination qui lui vienne  
d'ailleurs. Or, une telle nomination est contingente, et c'est ce qui fait  
que l'élucide de l'analyse existe, mais de ce fait elle n'est que  
contingente : elle n'existe qu'à la mesure de l'acte de l'analysé, dont  
la question est de savoir comment un sujet peut venir à en poser la  
place. Est-ce par un acte qu'il le fait ? Par l'analysant ? Il  
n'en est sans doute rien : pas de charité.

Pourquoi est plus probable, c'est que l'analysé en vient à cette  
portion dans la mesure où, comme analysant, son analyse se trouve  
faire instance d'imposés qu'il ne peut penser travailler d'une manière  
qui les résolve (?) qu'en invitant l'acte de l'analysé qui le permet  
ait. Cet analysé qu'il devient, car il n'agit, ne soutient son acte,  
que de cette "thématisation" de l'acte de l'analysé qui serait celui  
qui porterait comme dans son propre malaise de sujet. L'analysé  
(s')invoque comme analysant. C'est l'analysant qui de lui le surprend  
une analyse, — mouvement au retour.

L'ACTE EST calculé sur l'Autre, et dépend de sa reconnaissance. (71) 43

"La fortune d'un bon mot dépend de l'homme à qui l'entend, et jamais de la langue de celui qui le fait." (Shakespeare, <sup>cité</sup> par Friend, W. 7, p. 218).

Il en va de même de l'acte. Ceci n'est autre que si l'acte est d'abord acte de parole. C'est dans la mesure où l'acte est lieu de la parole qu'un acte peut avoir une telle fortune. Mais alors, il reproduit deux renversements de perspective. 1 - L'acte est calculé sur l'Autre. D'un côté, après l'acte pur, il y a un calcul qui, dans son passage, suppose l'Autre de l'acte. Il n'y a d'acte que "en" de l'Autre. Dans ces conditions, comment le sujet y est-il impliqué? 2 - C'est parce que cette fortune dépend de l'Autre et non du sujet : c'est que le sujet lui-même dépend de la fortune de l'acte. Autrement dit, le sujet n'est effet de l'acte que pour autant que l'Autre l'aura reconnu. Il est donc effet. I. e. que faite de cette reconnaissance, il n'y a pas d'effet de sujet. C'est ce qui explique la nécessité d'une analyse : il ne peut y avoir d'acte de l'analysant, ont d'effet qui tranche, que renvoyant l'acte de l'analysé, qui est de reconnaître et acte. L'acte de l'analysé, c'est de nommer l'acte de l'analysant comme calculé sur l'Autre, dont l'analysé ne tient la place que sous la forme d'un "ce n'est pas moi" mais l'Autre... Nommant quoi, admettant l'effet de sujet qui divise l'analysant, dans la mesure seulement où il est reconnu.

C'est de là qu'il faut développer que : le désir, c'est son interposition. Et ce que l'acte doit à la parole. Car même, une telle structure de création par la nomination, ne pouvant avoir lieu. Il y a création pour autant qu'il y a nomination.

## LA RÉVERSION DE L'ACTE. (19)

Un point important: l'acte a une réversion. Vient pour l'instant: comme la pulsion, mais ce n'est pas une analogie. Il faudra le démontrer, en examinant les rapports du sujet à la pulsion, dans le montage de l'ordre: (XI, 1659.).

1. l'acte est un affect rebou, qui va quérir dans l'Autre une cause.
2. Mais cet Autre, il l'invente: l'Autre apparaît par le fait de l'acte. C'est là l'important: qu'il y a de l'Autre pour autant qu'il y a de l'acte. C'est ce qui doit régir le dessin de l'interlocution analytique: elle fait surgir l'Autre dans l'égarement de l'analysant, et le restitue à la place du sujet, qu'il ne pouvait même faire de l'Autre. A la place de cet Autre, qu'y avait-il? Rien. D'où l'interdit et le passage à l'acte: formations qui se produisent pour autant que le sujet tente de faire exister l'Autre par tous les moyens, en tant qu'il est soumis au S<sup>a</sup>. le sujet forge un Autre qui lui interdit ce que l'Autre en défaut n'a pas ou lui dit dans la nomination où il fait défaut. le sujet invente le S<sup>a</sup> manquant. L'analysé a à faire surgir le juste refusant: celui qui permet que l'analysant puisse se séparer de cet Autre inventé, mais qu'il lui peut pourtant forger. L'analysé le fait en inventant S(A), i.e. le manquant - 1 - qu'il ne y a pas d'Autre, 2 - mais que pourtant, il y a la parole dans la division du sujet, dont l'instance de la lettre, qu'il fait jouer, est le signe. En sorte qu'il crée cet Autre, comme inexistant, et de ce fait, le démontre en le démontrant, à la place de quoi apparaît "un nouveau sujet": le sujet, mais divisé par l'effet du langage, et implique par son être dans cette division.
3. Il n'y a d'acte que pour un sujet: celui dont il se divise. Ceci implique ce qui précisément est le fait de la réversion: le sujet est par l'acte, frappé en

retour. C'est lui qui se trouve dans l'acte, en soi, et nul autre. De cet acte, il se trouve reconnu une dimension dans la forme d'une implication dans l'acte. Le vrai, ne le savait pas: le ~~le~~ sujet est saisi par l'acte, qui le comprend. C'est lui le mode de son "apparition" dans cet acte. C'est pourquoi l'acte marque l'implication culpabilité: parce que dans cet acte, qui en apparence s'adresse à l'Autre, c'est le sujet qui se frappe lui-même par l'intensité de l'Autre.

Le sujet ici apparaît de faire apparaître l'Autre. Le sujet est intimement dans l'acte avec celui qui, de transférer dans l'Autre la partie de sa dimension, de faire de l'Autre le lieu de son symptôme, et sa cause, il est lui-même produit comme effet de ce transfert, il est lui-même comme sujet, opère par son acte.

4 - Ainsi, c'est pour autant que l'Autre apparaît dans le transfert comme le lieu et la raison de l'acte, que le sujet qui y [traverse] sa cause est divisé en retour, comme celui qui, par cet acte, est lui-même.

5 - Quelle est alors la place de cette cause, et le jeu de ce transfert? Comment peut-on parler d'un acte de transfert?



Ce qu'est de devenir analyste : interroger pour rejoindre la misère (12)

Il n'y a qu'une raison d'inviter : notre misère humaine. Et c'est donc  
uniquement, pour rejoindre, la raison : se tenir à sa mesure, et à rien d'au-  
tre, à elle qui est notre seule nature, la seule en forme que nous pourrions  
espérer. Mais invinciblement, nous se inventons que pour, cette misère, la rejoindre.  
Par nous y confier. Car tel est notre sort, que c'est uniquement par  
autant que nous nous confions, à elle, que nous pouvons espérer que notre  
invention soit gagée. Mais mieux nous aimons cette misère, nous ne saurions  
rien sans elle, ni à n'est pas également, pour solitude. Nous ne pouvons  
trouver de chemin d'existence que si nous cherchons, cette misère, d'en découvrir  
l'impasse. C'est ce qu'on appelle l'apaiser : rejoindre la misère de l'Autre,  
non pas pour l'empêcher, mais pour nous en libérer, - en devenant cette  
même misère, quoique nous en ayons besoin. L'Autre, est ce qui nous appelle  
à rejoindre ce lieu de notre venue, pour autant que lui-même, dans la  
lune qui le marque, nous attend au même lieu.

Qui est-ce que la psychanalyse ? Une invention de la misère. Une  
manière de rejoindre notre malheur, la seule qui nous y ait été indiquée.  
la psychanalyse s'invente. Le savoir de l'analyste, c'est le savoir de la personne  
qui permet à un sujet de s'engager sur la voie de se rejoindre dans son malheur.  
Le malheur est notre état "naturel". Plus on en garde, plus la souffrance.

Pour, selon cette souffrance, la analyser, qui nous porte vers elle.

Etre psychanalyste, c'est être sujet. L'analyste est le sujet qui se  
trouve, par une contingence dont il n'a rien à dire, vivant sans son analyse,  
dans l'impossibilité de se tenir quelle que soit la misère, de le différer. La diffé-  
rence de son à l'analyste, n'est qu'un sens : s'engager à soutenir l'invention  
de savoir qui lui permettra de différer cette souffrance en la rejoignant.

C'est pourquoi il n'y a pas d'analyse deductive. L'analyse deductive est cette prétention abusive de déterminer que l'analyse s'incute et ne peut que s'incuter, au sein d'un discours constitué dans lequel la décision de devenir analyste trouvant son terme dans une reconnaissance constitutive de elle-même. Or, on ne décide pas de devenir analyste, de se ranger à son discours, constitutive. On est pris dans un malheur, dont on ne sait comment sortir, sinon ~~en~~ en incutant un savoir qui n'est adéquat à ce que; de cette union, est à préciser et à rejoindre, sous peine d'un égarement dont l'issue ne peut être que la figure d'un malheur.

<sup>30</sup> Devenir analyste, c'est incuter le savoir qui rejoint le malheur, et qui permet de l'assumer en en trouvant les cris. Ces cris ne sont pas incutés dans le rich. Mais ce rich doit au contraire être frappé par ce savoir, qui le démante comme impossible, i.e. comme les zones de l'arche, de fracture de notre être, que le savoir permet de entretenir d'une manière un peu moins qu'ignoble. Le savoir de l'analyste est cette incantation de discours qui permet au malheureux l'urnier de unir d'autres cris que ceux de l'égarement.

C'est ce qui fait la seule nécessité de l'analyse. C'est à qui donne aussi la mesure du nécessaire en elle: le nécessaire s'incute. Il est le lieu de l'incantation.

C'est le discours analytique, rejoindre la mesure qui nous attend: —.

De quoi il faut revenir:

1. la psychanalyse s'incute.
2. l'analyste est mjet au symptôme.

- 3 - On ne devient analyste qu'en raison d'une circonstance insoluble et dont on ne voit jamais sortir que pour autant qu'on en vienne à occuper cette position.
- 4 - Cette position consiste à rejoindre la cause du symptôme, et inventant le savoir qui permet de la poser comme raison d'une pathologie.
- 5 - Pourquoi cela ? Parce qu'ainsi, on en vient à ne pas égarer cette division à laquelle on ne peut renoncer, et que cette position est ce qui la rend insolvable, elle qui autrement serait folle.
- 6 - La question est de savoir pourquoi cette trace se constitue dans la fait de rejoindre.
- 7 - C'est sans doute ce que traduit le fait de se mettre dans la position de l'Autre.
- 8 - Il faut aussi expliquer pourquoi on le fait pour un analysant, et non directement pour soi ? Quelle est la raison du détour ? Est-ce si simple contingence économique, ou bien quelque chose doit-il porter à ce que cette pratique devienne protubérante, pour ainsi se porter ?
- 9 - Quelle raison oblige l'analyste comme sujet à venir analyser, alors que le travail de son symptôme pourrait fort bien de prime abord s'entendre à sa propre analyse ? Est-ce là une des raisons essentielles du débris de l'analyste dans son rapport au débris de l'Autre ?
- 10 - Une première raison peut être trouvée dans le fait qu'il n'est pas possible de vivre hors d'une reconnaissance de l'Autre, tant l'analysant assiste en place pour l'analyste. Comme si l'invention de savoir ne permettait de vivre que de l'Autre, comme si l'analysant était la reconnaissance reconnue de l'invention. Il y faut qu'un Autre soit le lieu où l'analyste puisse trouver le savoir qu'il invente : le symptôme de l'analysant.

# L'ACTE ANALYTIQUE: RENVERSEMENT LACANIEN DE FREUD. - 13 -

La conception de la pratique analytique aboutit chez Freud à une réponse que le terme de neutralité condense.

Cette <sup>impasse</sup> ~~pratique~~ tient à ce que la pratique analytique est soumise à un paradoxe. D'un fait, l'analyste ne saurait rien valoir à l'endroit de l'analysant; mais de l'autre, la question de savoir ce qu'il faut en fait qu'il fasse ne pose rien d'impasse, la défiance qui permet de répondre ce paradoxe n'importe pas.

Cette conception de la neutralité de l'analyste est alors liée à une position du désir. Celui qui désire; c'est l'analysant; l'analyste par son analyse en vient à une position de non-implication à l'endroit de ~~ce~~ ce désir. D'où la doctrine du contre-transfert: le désir de l'analyste n'est que le mirage pathologique de son intervention.

Cette position du désir de l'acte, est celle que Freud opère en indiquant à Braver que son désir est celui de l'hystérique. C'est à dire que F. d'un fait, a une bien à voir le mouvement fondamental de l'analyse, qui est de reconnaître le désir de l'acte, mais il le met en scène en en déchargeant l'analyste, ~~l'analyse~~ et en ouvrant l'analyse à un idéal d'historisme et d'indifférence en matière de désir. L'analyse, à partir de là, est une forme de maîtrise du pathologique, de la répétition dans la pulsion.

Lacan renverse cette position.

Il y a un acte analytique. Cet acte implique neutralité; mais sur la forme d'un imaginaire qu'est placé devant la parole. Le vers vers cette même, n'est pas maîtrise, mais approche d'une jouissance au-delà du savoir. Si cette approche n'est pas transgressive, c'est que déjà le lieu est l'effet du signifiant, et que ne s'y produit que l'ultime

50

rappel à la parole dans le désir de vivre.

Le désir est bien désir de l'Autre; mais une telle énonciation dans l'interprétation ne provoque pas la maîtrise du dit désir: le désir est déjà l'opération du S<sup>a</sup>, et non un subjectif qu'il faudrait enquerir sur l'idée d'un propos aveugle.

Où bon, le désir de l'analyste est le moteur et le langage de la cure. Ce désir n'est pas le désir pathologique dont la maîtrise s'empare. Mais s'il n'est plus le lieu de la forme d'ignorance, il est encore la marque d'une entorse que le sujet porte des effets du langage. Le désir est ce dont l'analysant s'ignore dans le transfert: sans le savoir. D'où procède pour lui l'interdiction du savoir qui le mène à ne l'être plus sans savoir. Le désir de l'analyste est la cause du désir de l'analysant, à la différence près de l'innomé qui est à déchirer. Bien bien donc que le transfert soit un enlacement insécable, mais un enlacement dont veut accompagner le dire, il est la mise en acte où le désir advenant exultant, pour autant qu'il trouve dans le désir de l'analysant sa cause. Renouement complet de perspective.

Le désir est ce que doit de l'analyse, advenir. Il n'est pas obtenu à la claire ennuie d'un savoir transparent de soi, il est le mariage de l'être dans son rapport à un réel qui se corn de la refendre. L'analyse n'est pas encore illuminante, mais rendue en pratique du désir dans la juste portée que sa nature même surmonte. C'est donc par les vis du désir de l'hystérique produisant dans le symptôme, i.e. dans l'effectif de reproduction, et dans seul idéal l'interrogant, le désir comme éminemment de sujet.

## L'INTERPRÉTATION: FREUD ET LACAN. - 15 -

Il n'y a rien de quant à l'interprétation, de Freud à Lacan, un échange-  
ment radical. Tenons-nous-en à la doxa: dans la perspective freu-  
dienne, l'interprétation veut dire quelque chose. C'est à dire qu'elle est  
dévoilement d'un sens, caché dans une structure manifeste. Et son efficacité  
procède de cet effet de dévoilement. Dans la pratique lacanienne, elle en  
va tout autrement. Là l'interprétation ne veut rien dire, elle dit,  
simplement. Au sujet d'en tirer les conséquences, l'ambiguïté de  
jeu de la langue est en fait simplement ce qui est offert à entendre au sujet.  
Qu'il l'entende, est de son fait simplement. Cette conception, est celle  
que nous avons d'une juste conception de la construction: d'être ce que le sujet  
a à reconnaître de ce qu'il ne peut que être ignoré. C'est pourquoi la  
conception lacanienne de l'interprétation implique le temps, et la  
différence de celle de Freud. C'est au temps du sujet et de la faille  
de la reconnaissance que l'interprétation doit jouer. Pas d'interpréta-  
tion qui porte si ce n'est en son temps.

Est-ce à dire que Freud a eu raison de méconnaître le temps?  
Certes pas, mais que celui-ci, sujet, est repassé sous le voile de l'analyse.  
Comme la formation de l'ic, dans les années 20. Après des ~~années~~  
passées où l'analyse est devenue universelle, il n'y eut plus rien à  
dévoiler que le sujet ne puisse ignorer à nouveau. Dès lors, aucun  
dévoilement ne pouvait avoir d'efficacité. D'où la doctrine de la fin  
du moi, issue forcée de cette impasse.

La conception lacanienne de l'interprétation n'implique rien de  
tel, parce qu'elle porte la question là où elle se pose: ce que le sujet  
a à reconnaître, et donc aucun dévoilement ne fait la relève.



Pourquoi on fait connaître un analytique ; Parce qu'on suppose que dans cet acte, quelque chose de nouveau peut advenir, qui dépose l'acte que l'on fait. L'analytique n'est nullement supposé savoir. Ce qu'on suppose, c'est que de cette connaissance, si c'en est une, quelque chose doit advenir, dont l'analytique est la cause.

Ceci diminue d'ailleurs qu'il n'y a d'analyse possible que moyennant l'acte, et ceci donc, dans sa doctrine même. Mais ceci implique également que soit advenu par lui que l'acte ne soit nullement par le titres qui peut & l'occasion d'accomplir, mais uniquement par la nouveauté qui en résulte. Ceci suppose que l'on traite le sujet pour spécial dans l'acte, mais ceci ne suppose nullement que le sujet soit une hypothèse. Au contraire, l'acte même implique dans l'analyse, est ce qui déjà un sujet s'est dit & on trouve par conséquent d'ailleurs ; le fait d'une analyse est bien ce qui sub-pose un sujet à l'acte où il s'opère, mais il ne le constitue déjà plus comme hypothèse, mais comme acte. L'entrée dans l'analyse, comme acte, est ce qui abolit l'hypothèse du sujet. Le sujet n'y suppose dans le même temps où il s'y agit, cette simultanéité ne se voyant pas au temps, mais à une logique où ce qui s'opère se réalise dans l'acte, où la parole double le supposé du sujet, pour qu'aucun des termes soit réfléchi à cette opération, l'on ne s'expliquant au contraire que de l'autre : dans son opération même. Par d'autre moyen de déterminer la marche que de marcher, mais de lors, la marche est acte qui suffirait à son propre égard toute hypothèse.

\*

Mais ce qui se démontre de fait, c'est que ce qui est en jeu dans l'acte, est quelque chose qui dépasse l'acte, au sens d'une subversion du monde, comme de son effectuation. Mais il ne faut ici pas glisser.



- 2 -

Une doctrine de l'acte <sup>ne</sup> proposant en effet à nous : de le tenir pour fait  
de notre contingence, et de lui obéir à la réalisation de sa potentialité. Le  
qui ferait l'abandon de l'acte, ne serait pas tout une résistance du sujet,  
que le rapport à une objection qui ferait résistance par ses lois propres.  
A la limite, l'acte serait donc notre dans une doctrine de l'intersubjecti-  
vité, où la seule résistance à l'acte comme paroi serait la résistance du  
projet de l'autre, et l'opposition réelle qui il présente au mien dans une  
stratégie.

Il nous faut dans la perspective analytique, refuser une telle exception  
de l'issue de l'acte.

Ce que l'analyse pose, c'est, sous la forme de l'acte manqué, qu'il  
y a dans l'acte un produit de son opération qui n'est pas pour l'issue,  
mais qui, s'aventurant comme mesure, peut être tenu pour l'issue  
d'un avènement de sujet.

\*

Le raison de l'acte, c'est sa mesure. C'est donc le sujet suppose  
savoir. Mais dans la mesure où ce qui est en jeu dans l'acte est un  
savoir déjà-là, le sujet suppose-savoir donne la mesure de cet acte,  
en ceci qu'après coup, il indique à quelle anticipation l'acte se succédait.  
Mais ce qui résulte de l'acte n'est la manifestation d'aucun savoir. Il est  
opération d'un sujet. De lors, que faire de ce savoir d'avant ? Y a-t-il  
un savoir ici ?

\*

Question: nous faut-il de man, après l'acting-out et la pratique analytique. En bref, est-on en droit de parler d'acting-out, à propos par exemple, de l'acte de l'homosexualité de Freud, en jetant sur la vie sexuelle? (cf. Note de Conte sur l'acting-out).

Il y a la possibilité de faire à l'égard une confusion avec l'acte manqué. Un acte manqué n'est pas un acting-out, même si la réponse est vraie: tout a. o. comporte dans sa structure le "manqué" propre de l'acte.

Mais il nous faut ici réfléchir: quel est donc ce manque? Ceci comporte question sur l'acte. Ce qui est pour chacun certain, et c'est nouveauté de l'analyse, c'est que, si nous ne pouvons supposer que certains actes soient purement échus, - à usage sûr, est même l'acte que nous pouvons qualifier de manqué. Quelle est donc la nature de ce succès?

Il est incontestable que, de ce renouveau de perspective, j'en ai eu l'usage à inclure une doctrine de l'acte qui, en posant comme premier est échue, fuit de l'acte un échec nécessaire. Les tentatives constructives restent au point insuffisants. Jugement qu'on se perd du manqué: résolu, en serait effacé.

Le point est, pas ce qui se dirige l'analyse, qui ne se propose pas comme une doctrine de l'acte en échue, mais de ce qui, dans l'acte, peut faire manqué.

Qu'est-ce donc qu'un acte?

Il se situe d'abord dans l'analyse de se présenter comme une manière. L'acte comporte dans sa structure de suspendre le sujet. Le Vergrüßen, est ce qui détourne toute prise, et travail dans la discussion.

les effets de réécriture, en y faisant ressortir comme symptôme ce que  
le sujet doit au signifiant. Ce que L. nous propose, sous la doctrine  
de l'acte et d'automatisme, c'est de poser que tout acte se joue dans  
la dimension de la réécriture, et que cette réécriture implique un manque  
dans son déroulement. La réécriture est réécriture du manque.  
De quel manque s'agit-il ? D'abord, de celui qui fait fondre sur  
le telos de l'acte. Tout acte comporte une visée, qui, pour rester  
idéale, est ce à partir de quoi le manque comme manque est possible.  
Mais ce n'est pas là l'essentiel, qui est que l'acte ne se mesure qu'à  
la réécriture du manque. Le manque, est ce où le sujet a été méjais.  
Faut-il dire qu'il n'est que le sujet lui-même, et que à qu'il  
réécrit dans le manque, c'est ce qu'il doit à l'effet de l'acte au  
il existe au signifiant ? Donc, l'acte est méjais du sujet.

2 - Mais il y a un second aspect, pour lequel le premier ne saurait  
pas même passer. Il faut ici de ne pas encore nous en deux  
déterminations.

C'est que l'acte a structure de signifiant. C'est à dire 1 - que  
l'acte n'advient que réorganisant le sujet comme effet du S<sup>2</sup>. 2 - que  
l'acte ne se produit que dans une formation de S<sup>2</sup> : la prose, la métaphore,  
l'induction, le déplacement, qui seule, en faisant à l'acte sa dimension  
ou de manquement. 3 - que l'acte est donc fait de parole, s'il est  
dimension de manque. C'est ici le plus difficile à établir: le l'acte a  
structure de Witz, c'est parce qu'il est fait de parole; il est parole; et ceci  
implique sa structure de méjais comme manque à la réécriture. ~~Remarque~~  
Remarque qu'on ne saurait même poser l'effet de succès de l'acte

marque n'il ne se soit sa formation littérale. C'est dans la mesure  
où l'analyse reconstruit cette dimension de la parole prise dans la lettre,  
qu'elle peut prouver que l'acte est réel. Sinon, on se rabat sur la théorie  
de l'acte comme idéal. Une doctrine de l'acte comme idéal sur l'acte  
des marque de la reconstruction suppose une doctrine de l'instance de la lettre.  
Il apparaît inversément qu'une telle doctrine est ce qui permet de  
poser l'acte analytique. Si la position du sujet est correcte, pour  
poser l'acte analytique, l'analyse comme acte, c'est la doctrine de  
l'instance de la lettre qui régit l'analyse et conditionne que l'acte  
comme Vergelegen, comme marque puisse être reconnu. La doctrine  
de la mesure de l'acte n'est possible dans un autre champ. Et de  
ce fait, aucune doctrine intentionnelle de l'acte comme idéal n'entraîne  
ne peut rendre raison de l'acte manqué; au tant qu'il est le paradoxe  
instaurateur de la perspective analytique de la mesure.

D'où la question centrale: en quoi l'acte est parole, et si tout acte  
l'est, question à ne pas trancher maintenant. Il faudra se demander  
en quoi une telle perspective ne donne comme contradiction difficile avec  
une perspective supposée matérialiste. En quoi de fait, se reconnaît par-  
tant que l'acte est opératoire et producteur, et qu'il permet d'inscrire  
les problématiques fondamentales de l'ici comme l'acte.

3- Il faudrait ici, de ce second point, en poser un troisième: de l'acte  
se joue dans un effet d'instance de la lettre, alors il suppose l'Autre du  
non calcul. L'acte est calculé sur l'Autre. C'est en quoi il est  
historique. L'histoire est la représentation sur la scène toujours déjà la  
d'un réel dont le sujet se divise, et dont un Autre fait la cause.

36  
-4-  
57  
L'Autre, cause de la division, est lui-même dans l'acte comme celui  
qui est la cause de la division que l'acte met en scène. C'est à ce  
titre qu'il est pris à témoin : il lui est demandé de reconnaître ce en  
quoi il est cause de la division du sujet. Là : le sujet suppose savoir  
comme figure idéale, sans doute. Le S.S. est tenu ici pour la cause  
de l'acte (théorie de la sélection, ~~différentielle~~ : faire faire des bêtises).  
Et sans doute est-il vrai que l'Autre fut la cause de l'acte, en tant  
que cet acte est l'appel de la cause réelle de son désir. Mais ce  
que le sujet a à reconnaître, c'est qu'il est seul devant cette cause qui  
n'est que lui-même, désirant, et que l'Autre est bien ici autant  
divisé que lui : inexistant. L'Autre n'existe pas, et le calcul sur lui  
de l'acte n'est que pure marque de signifiant. La pure à témoin  
~~est~~ insuite, mais comme sublimation : création de signifiants  
adressés à personne, mais où d'autre ont à reconnaître un sujet.

- la  règle fondamentale  ne consiste en effet pas à tout-dire, mais  
à dire des bêtises : elle est instauratrice de la position du ~~divisé~~  
sujet suppose savoir comme celui qui  fait commettre des bêtises .

- L'acting-out, est la "bêtise" qui se trouve vécue à son compte,  
avant que le sujet n'en revienne, dans la culpabilité, à y reconnaître  
l'acte où il se divise comme désirant.

\*

Qu'à bon, il est juste de dire que l'a.o. a la structure de mar-  
quement propre à l'acte comme méprise. Mais ce n'est pas tout. En ce  
qui concerne l'a.o., nous nous trouvons donc devant cette alternative :

On bien admettre que quelque acte qui est calculé sur l'Autre est  
un a.o. C'est possible. Et une position repoussée. C'est celle qui aboutit

(Conte) à dire que l'acte de l'homosexuelle de Freud en était un.  
 Elle positionne à ceci de gênant 1 - quelle crève la dimension d'acte de  
 l'a.o., 2 - quelle on lui la spécificité de son rapport et la pratique  
 analytique, laquelle s'entretient, il est vrai, incessamment, rattachée à  
 la discussion générale de l'homme. Mais n'est-ce pas trop?

On bien, on restreint la doctrine de l'a.o. à ce qui odorant dans  
 l'analyse : plutôt une position, à priori. Et peut-être amener à penser  
 1 - que l'a.o. est un acte, manque. Encore un peut-il être discuté.  
 2 - sa référence au désir de l'analysé, d'où peut se résoudre son  
 objet de "reproduction", et remettre ce qu'il doit à l'urgence dialo-  
 gique du désir dans le transfert. Mais c'est le désir de l'analysé qui  
 situe l'a.o. comme tel. Ce désir n'a rien de simplement le sujet et  
 "faire des lettres". On doit l'angoisse ~~autres~~ tout elle s'accompagnant ;  
 par delà la calculabilité résiduelle que l'interprétation de cet acte comme  
 calcul sur l'Autre laisse au sujet ; - il y a le "désir" pas comme objet"  
 à quoi l'analysant en vient dans l'analyse à la suite de l'analysé :  
 c'est à dire cette position qui suppose à n'être pas sans savoir (à ne pas  
 ignorer) ce qui est le désir, existant dans ce nouveau statut. Le  
 statut du désirant dans l'analyse ne semble pas se réduire au désir  
 du maître. A la différence du maître, l'analysant, en tout cas tel,  
 ne ~~peut~~ <sup>ou</sup> point de savoir à partir de combien de ~~maîtres~~ <sup>maître</sup> vens on  
 redécouvrir l'acte. Dans le Banquet, Socrate ~~est~~ <sup>doit</sup>, et il n'est  
 pas sûr, et n'est ni assés ni bérainne, mais lucidité prise dans  
 l'ignorance, qui la laisse seule avec ~~un~~ <sup>on</sup> voix.



De là pose une question sur le statut général de l'acte: Tout acte est-il acte manqué? Tout acte, s'il est vrai que la maîtrise est essentielle à son structure, est-il manqué à la naissance?

Qu'en réfléchissons bien avant de répondre, à l'exemple suivant: le stalinisme, (et le nazisme) sont-ils l'acte manqué; la maîtrise de l'homme?

Si l'on répond que oui, qu'en réfléchissons aux conséquences d'une telle réponse sur la pratique du militant, - comme de l'analyste. C'est pourtant la réponse vers quoi nous dirige ce qui précède. Remarquons cependant que l'aboutissement d'une telle position, c'est la conception stalinienne de l'acte. Dans une telle conception, si on peut dire que la conséquence objective d'une position. Le stalinisme met au cœur de son système le concept de "culpabilité objective" d'un sujet. Il n'y a pas d'acte principe de son discours. Est-ce là l'équivalent d'une doctrine de la maîtrise de l'acte en tant que signifiant?

Si on se refuse à de telles conséquences, on peut adopter une position inverse: Il y a des actes qui sont simples, seuls, et qui ne impliquent nulla maîtrise. Mais alors, le stalinisme devient un fait inexplicable, sinon par une théorie de la dégradation du fait et de l'isolement de l'U.R.S.S., qui, aujourd'hui, devant l'insistance historique de la maîtrise, n'est plus tenable.

Il faudrait, dans ces deux positions, arriver à trancher si tout acte comporte maîtrise, et quel sens donner à cette formule.



Alors, quelques remarques préliminaires. Statut de la culpabilité: Nul ne doute qu'un acte manqué n'est rien. La culpabilité qui





psychologue est demandeur de reconnaissance? Ou au contraire, si enjau-  
rant la question de l'homme-de-Pierre, nous posons qu'il n'y a dans la  
psychologie aucune demande de reconnaissance (alternativement doute forcé  
pour les besoins de l'interrogation), faut-il alors conclure que le passage  
à l'acte est refus de la parole. Qu'il y a donc des actes qui n'impli-  
quent pas de parole, et n'en sont point faits. Mais pourtant le passage  
à l'acte ne vient-il pas déjà à la place d'une demande de recon-  
naissance qu'il recient de l'Autre (ici le thérapeute) de formuler avant  
tout acte analytique possible, acte qui ici ouvre même la possibilité de  
parler? (Ces de "Dieu" par exemple, ou de toute exigence d'Institution.)

Note: que tout acte comporte méchanceté, semble équivalent à dire qu'il  
ont fait de parole. C'est là l'enjeu d'une discussion du pollème  
de l'encre, ~~qui se termine par~~

Il faudrait dire les premiers signifiants se veulent situer non d'autre  
que le pollème de la méchanceté de l'acte. Il y faudrait ensuite intro-  
duire, outre leur développement, la question de la cause, et du  
désirant. Enfin: l'acte analytique.

Echec: Une chose est de dire que tout acte est manqué en ce sens  
ou de la nécessité de notre être; mais tout autre chose est de dire qu'il  
y a un manque des actes réalisés en tant qu'ils se présentent à part dans  
la figure du "manqué". L'analyse, cette seconde position. Alors, qu'est le manque



la existence qui fait que le sujet n'admet que dans une production  
de soi-même. Il est content de la nature du sujet d'admettre  
dans une production. Ce qui est appelé production, est l'effet de l'engendrer  
sans com. sujet et produit le quelque chose. Ceci qui ne suppose  
pas de relation, mais qui n'a pour ce rapport à soi-même que la  
existence de choses toujours nouvelle de son lieu de naissance.

\*

On ne saurait dériver l'angisme. Il n'y a pas de symptôme  
sans - angisme. Ceci pour la raison fort simple que, si l'angisme n'existe,  
c'est précisément là où aucun symptôme ne peut différer l'existence  
du sujet. C'est à ce titre qu'elle ne trouve pas. Sans doute est-elle  
encore un acte de l'Être qui le prouve de ne rien être rien, mais elle  
est abolition de tout symptôme, en tant que n'y comprenant le sujet.  
Il ne faut donc pas dans la doctrine de l'angisme, la supprimer totalement  
dans le symptôme.

Plus de plus, il ne faut pas la tenir pour cause de l'acte. On  
ne peut élaborer une doctrine de l'angisme comme différer dans l'agir.  
Car elle n'est qu'un signal, même si l'acte est celui qui ne trouve pas.  
Ce qui est cause de l'agir, c'est la cause, et le signe de l'Autre etc.  
Il est donc injuste d'élaborer une doctrine de l'acte comme comprenant  
dans l'apparence de la chose, dont l'angisme fait la base. Elle  
est signe de la chose, et d'un acte à venir qui rien n'implique.

~~DEUXIÈME QUESTION.~~ (18) PARADOXES SUR L'ACTE ANALYTIQUE  
l'analyse se trouve prise dans une contradiction. Il lui faut en effet  
affirmer que la détermination d'une histoire se joue dans un passé qui  
disparaît, ou jeu que se répète. Or, outre que ceci n'explique pas comment  
une analyse peut être possible, cette position est incompatible avec le caractère  
nouveau de ce qu'une histoire apporte de nouveau.

De sorte que l'analyse est en face du paradoxe d'une répétition nouvelle.  
Lenté. Comment penser que quelque chose se répète, qui pourtant ne  
soit nullement simple revance d'événement. Comment penser que la  
répétition puisse être le principe de la nouveauté dans l'opération d'une  
analyse.

Ce paradoxe est d'abord celui du transfert. Le concept de transfert est lié  
à celui de répétition, parce qu'il nous indique qu'un sujet n'adhère  
à l'acte que selon la voie d'un autre. Qu'est-ce qui est répété?

Comment un acte est-il possible à partir de la répétition?

\*

Y a-t-il une rencontre avec l'analyste? L'analyse se fait... elle advenant  
que moyennant une telle rencontre. L. nous priverait d'oublier que le  
savoir est, l'analyste ne sachant y être impliqué que sur ce mode,  
celui qu'il a le savoir autrement. La raison en tient à ce que le S.  
représente un sujet par un autre signifiant. Dès lors, un autre y vient en  
position de signifiant A, mais nullement du savoir de sa position.  
De ce fait, tout rapport de transfert se fonde sur un malentendu, où  
le savoir de l'Autre vient à la place de celui qui ne peut y être reconnu  
comme sujet.

La rencontre est-elle, dans ces conditions, même possible? Il faut  
penser que toute rencontre se fonde sur une intersubjectivité. Le malentendu.

du ducune. Ce que le sujet rencontre, c'est le message à quoi elle-ci  
fait réjection. Mais les signes que le psychisme lui en donne, ne sont  
pas ceux de la rencontre, mais de son semblant.

A partir de là, se pose la question de savoir comment l'avant  
possible.

Mais de l'analyste, nous ne pouvons dire qu'il y ait rencontre.  
Peut-être est-il juste par contre de dire qu'il la permet. L'analyste qui  
~~est~~ veut est celui qui donne cours à ce que le sujet puisse s'engager  
dans le processus dont l'analyste indique l'ailleurs :  $S(A)$ .

\*

4 / 3



Principe de solution des paradoxes de la répétition. [18 page] 6  
Nous devons, sur la répétition, soutenir les positions suivantes:

- 1 - la répétition produit du nouveau.
  - 2 - Ce qui se répète dans la répétition n'est pas ce qui est lié.
  - 3 - Peut-être faut-il dire que ce que la répétition répète n'est jamais  
lié.
  - 4 - Pourtant, il faut tenir qu'il y a répétition, i.e. que tout ce qui  
n'a pas du sujet (de l'histoire) advoit dans la dimension du retour.
- Ces paradoxes sont insolubles dans une conception réalisatrice de la répétition.  
Une telle position n'est soutenable que si on pose que la répétition est  
symbolique. La répétition est le fait du symbolique. Nous posons alors  
cela: ce qui se répète dans la répétition, c'est le S<sup>a</sup>. Ce n'est qu'une  
approximation. E.e. l'actualisation dans un temps qui n'est plus celui  
du réel, de quelque chose qui fait métaphore de l'actuel, en constituant  
la matière actualisée dans la répétition du S<sup>a</sup> (pour autant qu'il n'y a pas  
de métalangage). Ce qui se répète est un form<sup>e</sup> qui ~~représente~~ représente  
actualise le présent, pour autant que le présent est aussi prés dans  
l'insoluble d'un réel qui était déjà S<sup>a</sup>. (Le présent métaphore du réel,  
donc du présent, en tant qu'il comporte manque). Ce qui se répète n'est  
donc pas le présent: uniquement le dé du form<sup>e</sup>, son historisation.

La répétition n'est aussi concevable que comme histoire.  
Mais par delà, ce qu'il faut saisir, c'est que ce qui se répète est  
ce qui échappe à la répétition: le réel. Mais n'est pas lui qui se répète.  
Non: seulement, revenant à la même place, que la répétition calcule.  
Si le réel revient, c'est parce que la répétition (le) répète. Si la répétition  
répète le réel, c'est parce qu'elle le manque, et qu'elle est  
comme pour le manque du réel, mais historique.



# Le futur contingent et l'irréversible dans l'acte. - 19 -

Proposons :

Un acte engendré du nouveau. Mais on ne sait pas ce que sera ce nouveau. C'est du moins une hypothèse possible, de type anti-Heideggerien. Pour l'autre hypothèse, on en a une. I.e. qu'un acte est opéré par conséquent à partir de ceci que n'est pas son ce qui sera son simultané. Un acte est la mise en jeu d'un nouveau par le sujet naissant.

Dès lors, tout acte est le lieu de connexion des deux dirigeants de l'acte contingent : l'un franchissant le Rubicon, l'autre, ma main, on s'en dit. Mais rien ne dit ce qu'il sera, de cette branche, en il y faut le nouveau de l'acte, dont celui-ci n'est le premier temps. Reste à admettre le second, qui est le retour de la naissance. Un acte engendré de possibilités futures-contingentes, la modalité inaugurale de l'acte est le possible, ou le futur contingent.

Mais à l'acte, il faut pour son achèvement (pour qu'il soit acte), une condition de plus : la reconnaissance de l'Autre. Si l'acte n'est pas reconnu, il n'est pas, et le sujet en reste au point où il en était avant. Donc, tout acte est après coup. L'acte est après coup parce qu'il exige la reconnaissance. Un acte dans le réel, ce acte est la modalité est d'exclure la parole, selon Sartre, est une tentative de faire le destin : il s'agit d'obtenir de lui qu'il joue le sort du sujet, puisqu'il en est, c'est un sort de quel Autre obtenir la reconnaissance. Il lui faut donc la force, i.e. obliger qu'il joue à cracher une vérité, par l'obligation où je le mets de jouer mon sort en réponse, et à une donner ainsi l'aveu de la rencontre que je dois faire. Tel est le ressort du passage à l'acte. Le passage à l'acte est le forçage dans le réel, de la rencontre avec un Autre qui se dit à la reconnaissance de la parole. Puisque cet Autre n'existe pas, on préfère se refuser à une faire moi-même qu'il n'existe pas, moi qui n'existe pas, - je <sup>rends</sup> l'existence de l'Autre pour en produire une rencontre dans le réel. Naturellement, la rencontre dans le réel c'est peu supportable. C'est pourquoi elle se fait comme effets du corps : mort, naissance, suicide, dilapidation, contrainte par corps de la régression corporelle ou sociale. Là où la loi de la parole, qui est reconnaissance par l'Autre du Tu es ceci qui me revient de mon acte, - la dis-je où la parole manque, rend l'acte sans parole, i.e. le destin de la mort,

peut forcer la remontrée à se manifester. Le discours du maître prend son origine d'une  
essentielle fonction de la parole. C'est pourquoi la loi comme la contestation, et la  
violence guerrière, sont ses organes allégés. Toute son œuvre, ce qu'on appelle la "parole"  
est fondée sur un sujet de la parole. lequel n'a d'autres raisons d'être que le  
fait que la parole soit à - incertaine, i.e. qu'elle n'existe nullement par elle-même,  
mais qu'elle ne peut advenir que pour autant qu'un sujet singulier, et toujours comme  
tel exceptionnel, venille l'avoir acceptée de s'en diriger. La psychanalyse comme discours,  
similitude du mythe de la de Freud, celui que celui-ci a opéré lorsqu'il a accepté de nommer  
ce qu'il y avait d'autre dans lui n'avait accepté <sup>de nommer</sup> ~~l'acte~~, i.e. le désir de l'Autre comme  
raison du désir. C'est l'acte exceptionnel de Freud qui a introduit dans le monde une  
pratique jamais vue, — une pratique de la division du sujet. <sup>dans l'acte de parole</sup> C'est pour autant que pour  
un acte exceptionnel, Freud a accepté de nommer la loi de la parole, et en faisant,  
de parler, qu'il a produit cet acte de parole qui ouvre aujourd'hui dans le monde une  
place au sujet, une place qui ne soit pas seulement encore à l'égarement indéfini  
de la fonction du maître. Toute analyse, en tant qu'elle est avènement de parole, invente  
l'acte de parole, et permet que celle-ci ait une place fixée hors de la fonction généra-  
lisatrice qui règle le discours social comme tel.

Mais quelle est donc la remontrée? C'est plus difficile à dire. Elle se caracté-  
rise au moins par deux aspects. D'un côté, elle est retour. I.e. que la remontrée  
s'adresse de l'Autre venant sur le sujet et le dirige comme effet de l'acte. Ce qui  
dirige l'alternative contingente que produit l'acte et qui pose le choix sur le sujet  
est reconnu, le comprend, le lui reconnaît comme un Tu au lieu de la que l'acte  
longue, mais qu'il ne savait pas. Or, la remontrée étant elle-même  
contingente, il est pour une part contingent que cette remontrée de l'acte soit opérée,  
et il est peut-être contingent qu'un acte soit selon telle ou telle branche de famille  
qu'il arrangeait. C'est un gros problème à débattre.

Mais de plus, ce qui est important, c'est que l'acte produise un  
incertain. Un acte ne s'efface pas. Son acte est un acte fait: il dans le réel

pourrait peut-être avoir les effets d'un autre. Mais le premier acte n'est ~~il~~ que  
un tout effacé, comme un événement de sujet. Un acte est ineffaçable, une fois  
opérée la reconnaissance de l'acte. Pourquoi l'acte est-il irrévocable? Parce  
que ce qui y a abouti n'est pas une quelconque "transformation du monde". C'est  
l'acte, ~~plus~~ fondamentalement, un effet de sujet. Un effet de ~~un~~ sujet peut  
se infirmer; il peut se diminuer; il ne peut s'effacer, parce que le sujet est le  
seul sans remède que le S<sup>e</sup> produit. En sorte que le futur contingent de l'acte  
pour autant qu'il régit la reconnaissance qui le divise et fait choix de son  
sens, est pourtant irrévocable. Il est vrai que demain, on ne sait pas César  
ou non, mais une chose est sûre, il sera l'un ou l'autre, -  
ou tout à fait dictateur, mais une chose est sûre, il sera l'un ou l'autre, -  
et rien d'autre. Et on ne saura oublier qu'il aura été celui qui a fait ce choix  
de jeter les dés, au sort que toute réversibilité dans son acte lui sera interdite.  
Cet irrévocable de l'acte, c'est ce qu'il a de réel, en tant qu'il frappe  
le sujet. Le sujet se divise dans cet irrévocable.

Reste alors la question insoluble, de savoir si les sens de l'acte sont  
nécessairement futurs contingents, et si la reconnaissance présente un choix alternatif, ou  
si contrairement à cette thèse, le sens de l'acte est unique: le seul sens  
de la reconnaissance. Bref, ce que la reconnaissance fait surgir, était-il déjà  
lui ou non? Si il était lui, le sens de l'acte ne peut qu'être unique, et la  
reconnaissance est accomplissement d'un savoir sur la vérité d'un sujet. Si on  
contredit les sens de l'acte sont équivoques, alors la reconnaissance peut frapper  
des monnaies, et de lors, l'effet de sujet est advenant de ce nouveau, il  
n'est pas savoir déjà offert aux yeux de l'Autre.

C'est une question qui n'est peut-être pas scientifique qu'elle  
soit l'air, mais elle est essentielle, car c'est son réponse que repose tout  
distorsion irréversible sur ce qui semble de l'acte, comme effet de sujet.

Note: Si tout acte est ex-ante, tout acte est dans la hâte: pas le  
temps de ne pas enver. Et dans la précipitation: pas d'époché  
nouveau d'attente.

~~une difficulté~~ production ou retour? L'ACTE: 1-20- V 020

Pour-on dire que le réel ont produit par l'acte analytique? Ne faut-il pas dire  
qu'en contraire, il était déjà-là. (Deux thèses). C'est probablement  
marquant quant au rapport second existant, et qui s'échappe à toute production.  
- Mais justement: il est produit comme impossible, par le discours analytique.  
Est-il alors inexistant avant? Sans doute, mais on feraient en sorte de  
en rien rien savoir.

Or, ce qui importe à l'être parlant, c'est non pas tant le réel que la  
modalité de son abord du réel. En effet, ce qui caractérise ce parler, c'est de  
vouloir traverser le réel, et d'en extraire l'abstrait. Ainsi, le formalisme ne se définit  
de rien d'autre que d'être une tentative d'extraire l'abstrait de la plus-value. Or là,  
pour autant que ce parler n'est aucune substance, mais que sa puissance est  
entièrement suspendue à une telle position à l'endroit de la réalité ou son  
réel, les modalités de cet abord sont essentielles et elles consistent en nominations  
de ce réel (car le réel dépend ici de la parole et réciproquement). De ce fait,  
un désir est l'invention productive d'une modalité d'abord du réel du sym-  
bolique, et cette modalité est produite comme invention. Néanmoins, il reste  
que le réel faisait insistance (au moins dans l'autre désir) sans la forme  
de l'inexistant. Nommer ce réel de telle ou telle façon, c'est en changer

l'abord: c'est le produire comme nouveau.

L'analyse est une modalité d'abord des désirs dans sa nomination.  
Un désir comme fait de nomination non d'interdit. C'est le réel qu'elle  
invente, devant l'interdit de ce qui était là, comme interdit. Par ex.,  
un désir d'un fait. Les deux thèses du déjà-là et de la production sont  
donc complémentaires. Il reste à élaborer une théorie correcte du déjà-là du  
réel qui ne soit pas la réminiscence, ni la latence.

~~Chercher la logique générale de critique de la réminiscence: pour ça?~~

la nouveauté, l'invention, consiste à dire que c'était déjà-là, et ainsi d'acquies-  
sant le désir de l'Autre, Mais pourquoi était-il là? 71

---

(Comment penser que l'approche de la chose soit ~~plus~~ meilleure ou meilleure?  
Comment le chemin d'une analyse peut-il être d'inconnu à ce lieu de la chose,  
si elle est didactique, et pourtant à ce qu'elle se conçoit? Comment peut-on  
deduire que le désir s'ordonne hors de l'interdit?

Il y a peut-être un ~~saut~~ <sup>saut</sup> ~~ordonné~~ <sup>ordonné</sup> au lieu de la chose, c'est l'analytique  
qui le tente, en passant de l'analytique à l'analytique. Mais l'analytique à la  
fin de l'analyse, il n'est pas sûr qu'il fasse ce saut. Il garde l'analytique  
comme un ~~fil~~ <sup>fil</sup>, mais on vient pas à lui. Quel est alors le mode de son  
approche?

---

21 Le discours du maître et le paradoxe de l'acte de parole. 72 =  
Socrate . - (...) Il existe des acts, n'est-ce pas ?

Gorgias . - Oui.

Socrate . - Parmi ces acts, les uns donnent le premier rôle à l'action, et en laiment d'autre part la parole qui joue un rôle secondaire, quelques uns même une place tout à fait nulle, d'autres au contraire attribuent toute leur œuvre à l'acte de parole. (...) D'autres au contraire attribuent leur fin exclusivement par la parole, et l'action y est, pour ainsi dire, nulle ou tout à fait insignifiante.

Gorgias, 450c, d.

Ce qui caractérise le discours analytique, c'est qu'il ne peut exister seul. Le discours analytique n'est nullement susceptible de fonder un bien sensible tel que les rapports de maître ordinaire à la vie sociale puissent s'en passer. De sorte que ce discours ne peut jamais exister qu'en référence effective à un autre discours, celui du maître, en général. Le discours du maître, à l'entendre en un sens général, a cette caractéristique de pouvoir subsister par lui-même. Et pour reprendre le motif de l'argument de la Prisonnière de James Stewart Adam Smith il n'est nullement nécessaire au maître de se justifier en aucune façon pour que son discours puisse sans cesse exister sans personne, par lui-même lui, ne peut exister comme la personne vivante. C'est pour autant seulement que la distinction de 1<sup>er</sup> maître avec de la que peut-être la ressource de la maîtrise, que s'élève pourtant cette existence de fait, et qu'il apparaît les meilleurs raisons, à ce que le discours du maître, de fait, n'existe, ait même que l'histoire.

Le discours analytique a cette singularité de ne pouvoir exister que moyennant l'existence d'un autre discours, d'une certaine modalité de la maîtrise. Ce qui caractérise le discours de la maîtrise, c'est d'être étendu par un effet de pure contingence, à un certain tourment de sa structure, qu'on appelle la capitalisation. Or, si la pensée que le discours du maître classique réglait était par structurenaliste, le discours du maître nouveau, par un effet de mutation

e.

233

dont on ne rend pas compte ici; la règle d'une pensée et d'une pratique, matérialité  
c'est à vrai dire dans la mesure même où le nouveau maître se pense à partir du  
matérialisme, qu'il pose le concept de la pratique comme réglant tous ses actes.

Qui est-ce donc que le matérialisme? C'est d'abord cette idée simple  
que l'histoire n'a d'autre finalité aucune finalité, mais qu'elle est la pratique  
autonome du sujet humain dans la sphère de politique. C'est de plus, l'idée  
que les rapports historiques sont des rapports de violence. C'est, en conséquence cette  
idée que ce qui adient dans l'histoire n'y survient que comme processus matériel,  
lequel est supposé à ne être jamais qu'une collection d'instants matériels, écartellément  
humaine. "Le Pape, symbole de division?" est le mot final d'une telle concep-  
tion, où le sujet est supposé tenir la place du matériel humain.

Or l'analyse dans la pratique, apporte insoupçonnée chose de nouveau. Encore  
fait-il paraître qu'on ne peut le tenir pour tel, que dans la mesure où l'on met la  
pratique de paradoxe que représente cette nouveauté au sein du change matérialiste.  
I.e. que qu'on se réfère à ce change, et la division du  
matériau classique aboutit à beaucoup de résidus, - on trouve incapable de saisir la  
partie de cette nouveauté. Celle-ci est que la parole emporte un acte.

De sorte qu'il y a, à l'endroit de cette thèse, deux formes d'ignorance possible  
dans le change analytique: soit que l'on ne depose pas le change dit matérialiste  
et que l'on refuse cette nouveauté dans la volonté de s'y enlever; soit que l'on  
se soit même pas venue au point de parvenir à la nouveauté de la division du  
capitalisme. Dans l'un et l'autre cas, la thèse que ~~littérature~~ le langage soit condition  
de l'ins est rejetée par les tenants ~~de~~ de telles positions, mais bien que pour des  
raisons fort diverses, et même antagoniques.

Pour que la parole emporte acte, c'est supposer que le langage est la  
condition de l'ins. Telle est la position lacanienne, dans psychanalytique, où  
l'analyse doit trouver sa référence au change du matérialisme.



76  
- 3 -  
Mais dès lors, cette thèse n'y présente comme paradoxale : ni la pratique lin-  
guistique est pour nous, matériellement réglée par les rapports de force, et par le réel instrumen-  
tal, comment peut-il y avoir un acte de parole ? - Si d'autre part la parole et  
l'interprétation dans la pratique analytique font du non-agir de l'analyste la  
condition catégorique de ce ~~changement~~ discours ? Et par conséquent, n'est-ce pas la pratique  
d'instaurer comme refus de la conception matérialiste de l'acte comme affrontement  
avec le réel ?  
Mais si c'est le cas, quel est le rôle du non-agir ? Comment la

Comment peut-il y avoir un acte dans la condition du langage? Comment la parole, ce jeu de chose, peut-elle emporter un acte? Et inversement, doit-on de la supposer que tout acte suppose que pour autant que la parole y est en jeu? Plus loin encore, doit-on refuser qu'il y ait acte hors de la parole? Ou encore, ce qui de l'acte résulte comme réel, à l'occasion la parole, <sup>je me fonde,</sup> doit-il être tenu pour résidu contingent de l'acte? Tels sont les problèmes qui ouvrent le paradoxe analytique de l'acte de parole.

l'acte de parole.  
Eni, le Gorgias, en sa citation, nous fait guide. Il nous faut donc poser  
quelques principes. Il nous faut donc poser quelques principes. L'acte, est

quelques points.

4 Henry a d'acte que nous avons l'existence au symbolique. L'acte, est ce qui frappe un sujet de l'impression ou il admet de ce qui pulsait, le pulsation sous l'acte, est pulsation. Encore faut-il préciser que, si elle est ~~agente~~ un acte de structure, elle n'est pourtant pas structurale: la libido, si elle est du réel, n'est rien de biologique, ou d'organique. La libido de nous est effet d'extériorisation hors des limites du corps support l'objet que le sujet fait après la libération, l'acte pulsant. Le sujet est ce qui s'effectue en retour d'une telle pulsation, admettant par ailleurs que la pulsation va quérir dans l'acte la cause réelle dont le sujet se divise; en admettant.

5 Henry a d'acte que nous avons l'existence au symbolique. L'acte, est ce qui frappe un sujet de l'impression ou il admet de ce qui pulsait, le pulsation sous l'acte, est pulsation. Encore faut-il préciser que, si elle est ~~agente~~ un acte de structure, elle n'est pourtant pas structurale: la libido, si elle est du réel, n'est rien de biologique, ou d'organique. La libido de nous est effet d'extériorisation hors des limites du corps support l'objet que le sujet fait après la libération, l'acte pulsant. Le sujet est ce qui s'effectue en retour d'une telle pulsation, admettant par ailleurs que la pulsation va quérir dans l'acte la cause réelle dont le sujet se divise; en admettant.

2/ C'est pour autant que l'Être parlant est sujet à la parole qu'il peut témoigner de l'effet de malice de cet acte, lequel en l'exerçant, un champ de l'Autre, le donne aux jouissances des discours de la civilité. Il n'est pas

de sujet qui, dans son acte, ne soit immergé dans les effets de matérialité du discours.

3/ De ce fait, il y a un réel qui est impliqué dans l'acte, ~~matériel~~ et ce réel n'est pas rencontré, mais accident. Il revient à Tout homme de saisir qu'un réel intervient dans l'acte au titre soit de la matérialité, soit des accidents de la matérialité. Réciproquement, l'implication dans les effets de la matérialité implique la mise en jeu d'un réel qui n'est autre que celui d'une violence quelconque.

4/ Bien que le discours de la matérialité soit donc sympotiquement déterminé, ni pour autant qu'il désigne l'et après les lois de la jouissance de l'être parlant, les instruments et stratégies de ce discours ont des données réelles et qui ne répondent à aucun usage de la parole. Mais plutôt, si l'on veut, de son refus et de ses limites inévitables que l'effet de matérialité du SA ne fait que lui assigner. On en parle pas dans le discours de la matérialité. <sup>(hors de contextes linéaires)</sup> Car le discours est lui-même l'effet de l'existence de la parole au lieu d'un certain réel que nulle parole ne peut remplir. la jouissance de la parole ne ~~sauve~~ sauve suffit à l'extraction de la plus-value. C'est pourquoi la pratique analytique ne peut mater que moyennant un certain taux d'accumulation de la plus-value, ~~elle-même~~ dont l'accumulation de l'empiricisme, stade supérieur du capitalisme, nous donne la mesure. - Surtout, la religion. Car la jouissance de la parole n'est pas inexistante lors de tels effets de l'accumulation, mais il est facile qu'elle puisse y avoir d'autres conséquences que, au mieux, religieuses ou mystiques. la religion est la solution la moins prise à la jouissance de la parole dans le champ du monde classique.

Actuellement: guerre et violence, arbitraire du maître.

5/ Il y a une jouissance de la parole. Il y a un acte de parole. Cet acte ne consiste pas à être un effet de réajustement de la matérialité. le dont il est exclu que la matérialité seule rien, ce dont elle ne veut rien savoir et qui n'a nulle place dans les appareils de la production matérielle, se partant sous forme de symptômes: lapsus, rêves, mots d'esprit, symptôme, formation symptomatique, la géniale.

C'est cette force d'une résonance qui frappe comme du tract, comme de son incroissant, lequel est des bas retours du refrété : quelque chose n'a pas de lieu dans les apparences de la matérialité.

Si cette formation de symptôme ne joue que de lalangue, si le symptôme lui-même en transit le corps, voire la pensée, que sous forme d'une lettre, c'est incroissant que le symptôme témoigne de la dimension de la parole. le symptôme n'a structure de lettre que pour autant qu'il témoigne de ce que le sujet doit à la parole comme dire de son objet. Et par delà la parole, c'est de la détournement matérielle symbolique de l'acte que l'effet d'instance de la formation symptomale témoigne.

Nous avons là un effet d'auto-orientation très subtil et dont il faut bien distinguer la structure : le symptôme est lettre, parce que ce faisant, il est le marquage de la parole, et par delà, du symbolique dans l'acte. C'est dans la mesure où le symptôme témoigne des retours de la parole, ~~en~~ marque de intention, ou si l'on veut encore, en supposition matérielle, c'est dans cette mesure que le symptôme a structure de lettre.

C'est pourquoi la doctrine du symptôme est celle de l'ice structure comme un langage : c'est dans la mesure seulement où la juissance de la parole est ignorée dans les effets de la matérialité, i.e. que n'est assurément la mesure où les niveaux de la matérialité sont déterminés par la prévalence du symbolique pour l'être parlant, - ce que cette matérialité se trouve ignorer.

Sans doute faut de l'être parlant est-il déterminé par la prévalence du symbolique. Ce qui importe de bas, c'est la condamnation particulière de cette détournement dans chaque registre spécifique. Ce qui spécifie l'effet de la détournement symbolique dans la matérialité, c'est l'ignorance, conduite de la raison en jeu résultante des appareils du réel dans l'extraction de la juissance. le détournement de la matérialité ne veut rien savoir de ce qui la détermine du

républicaine dans sa jeunesse. C'est pourquoi la principale objection faite à la psychanalyse est marxiste : qui est de savoir en quoi la parole peut constituer une pratique, alors qu'en dire de ce discours, la renouance de la pratique historique est le rapport de forces matériel. De ce point de vue, le travail de Delunze, bien que ne valant incontestablement non-marxiste, est conforme et ~~conforme~~ à l'analyse matérialiste de la pratique.

6/ Delta, unknown.

6/ Delta, anhedonie.  
Si l'acte est symboliquement déterminé; s'il y a détermination symbolique des ingrédients de l'acte dans la maîtrise, tout acte comporte l'impact ou l'absence de maîtrise. I.e. que l'acte est la mise en jeu d'une certaine détermination de maîtrise. I.e. que l'acte est la plus-value. la maîtrise de jouissance, dont un réel est produit, en l'absence la plus-value. la maîtrise de jouissance, dont un réel est produit, en l'absence la plus-value. I.e. que c'est un acte manqué: le déclin de la maîtrise est la plus-value. I.e. que c'est un acte manqué: le déclin de la maîtrise est la plus-value. De la plus-value, pas de jouissance à la jouissance qu'il produit comme sa vaine. De la plus-value, pas de jouissance à la jouissance qu'il produit comme sa vaine. laquelle accumulation ne fait que déchaîner l'angoisse, i.e. la rendre toujours plus folle, sans que pourtant elle ait libérée.

l'effet de méprise de l'acte, désigne ce qui de l'acte des la maîtrise  
est la place du sujet. Reconstruire la position du sujet des dans le desir, du  
soulève, n'est possible qu'en lieu de cette méprise. Ce soulèvement veut s'indiquer  
en quoi la jouissance de la parole nourrit de ce que la maîtrise ~~ne~~ manque.  
La position historique veut être dite faire symptôme.

C'est à ce titre que la pratique liturgique peut être dite que la  
Sylza a des symboles dans l'histoire, ce n'est seulement au même titre que la  
symbole que nous constatons comme rémanence de la parole. C'est au titre de  
ce qui est certain manque de l'acte indique la détermination symbolique de  
la position d'un discours de concert.

la position d'un discours de concert.  
Et sans doute ce n'est-il possible que de lire d'une part, que  
vendant changer de discours, met de la fait au jour le sujet dans sa mission

- 7 -

22

dans une position de parole (...).

7/ Dès lors, s'il y a un acte de parole, il peut y avoir un acte analytique. Encore faut-il noter que c'est dans la mesure de l'invocation de l'acte analytique que l'acte de parole peut en même temps être reconnu. C'est le discours analytique qui désigne l'acte dans la parole, ou ce que l'acte doit à la parole.

C'est là l'acte aanalytique. Il consiste à nommer l'acte de parole, et à en montrer la première possibilité linguistique en face de sa structure existentielle. C'est à dire que cet acte est la position du trait unifié qui fait advenir dans la reconnaissance ce que la réingence du discours du maître porte de parole. Il n'y a d'acte en effet, que moyennant une décision, et la décision ne peut venir que de l'Autre. C'est pour autant qu'il y a reconnaissance qu'il y a acte. De ce fait, le discours analytique ne désigne pas tant l'acte de parole qu'il en l'invente; sa désignation, c'est son invocation. Telle est la structure de l'acte ~~qui~~ en tant qu'il suppose la parole, que le discours est une interpolation. — Dès lors, où est le réel? Question à reprendre.

Le acte analytique, c'est dans la nomination de l'acte de la parole, c'est là son invocation. Mais son invocation, c'est sa pratique: l'acte de parole n'est nommé que pour autant qu'il est mis en jeu effectivement. L'acte analytique, c'est d'introduire que l'acte de parole puisse aussi bien, dans un discours, être fondamental.

Par là, le trait unifié de l'acte analytique, c'est l'interprétation, i.e. le retournement qui nomme la mesure dans l'acte, et qui de ce fait dit que l'acte suppose parole, ou que la parole est en défaut dans l'acte.

(\* Si l'on avait tenté d'une manière stricte que le discours, c'est son interprétation, il est impossible de parler de discours ici. Remarque à développer ailleurs: ici et là-bas).

8/ Alors, de l'acte, matériellement:

- le sujet ~~l'homme~~ n'existe que dans une activité autonome qui est la parole.  
Dans cette activité, il y a présence du rapport interhumain sous 2 discours  
francs : le politique selon Hegel, et Aristote.

- Cette présence trouve sa détermination dans l'effet du symbolique qui fait  
de l'humain un être parlant. De ce fait, l'Autre comme lieu de la parole est  
la détermination absolue de sa condition de sujet. Et toute activité n'est que  
celle qui pose l'effet d'un tel rapport.

- Ce qui se appelle discours est le langage à partir du symbolique d'un rapport  
à un contenu réel dont redétermine la jouissance.

- Il y a un acte de parole : la parole n'est pas substance, elle est pratique de  
division dans le rapport au réel. De ce fait, elle est invention, création du  
S<sup>a</sup> qui effectue le sujet.

- C'est en quoi la parole comme acte relève de la perspective matérialiste :  
pour autant qu'elle est pratique. Par là se trouve relevée la difficulté fondamentale  
d'une de l'ici comme latence, de puissance (dynamisme). L'ici n'est pas  
latence, il est effet d'après-coup de l'invention du S<sup>a</sup>. Ce qui était là n'est  
pas de l'ici, mais une existence de pure présence au la parole, dans la création du  
S<sup>a</sup>, fait advenir quelque chose, ex nihilo. Il faudra de là, repenser le statut de  
l'ici.

- Il se ~~trouve~~ trouve en outre que le matérialisme est une pratique de division  
du sujet, qui ne peut s'écarter qu'à un point indéterminé ce que le discours doit  
aux effets du S<sup>a</sup>.

## 22. L'ACTE DE L'ANALYSTE ET LE DÉSIR DE L'AUTRE. (Lecture) p 80

1. En quoi consiste l'acte analytique? Peut-on dire qu'il consiste dans l'avènement du désirant dans le transfert? - S'il en était ainsi, la position d'Alektide serait la figure suprême de cet acte, pour autant que lui ne renonce pas à son désir, mais au contraire, en fait la preuve du contraire. C'est en quoi il est maître. Le maître est celui qui ne renonce pas au désir. Il est clair que c'est une conséquence que nous ne pouvons pas accepter, pour autant que manifestement la position d'Alektide à l'endroit du désir n'est pas celle en quoi même l'éthique de l'analyste. C'est en quoi elle-même, c'est bien plutôt Socrate, et par delà lui Dérive, qui nous l'indiquent - en brisant.

2. Des lors l'éthique de l'analyste n'est pas de faire désirer, en ce sens qu'il n'y a pas de temps. Quel est donc le temps déterminant, et pourquoi alors-ci suppose-t-il la preuve?

3. Ce qu'il y a d'analytique dans la position de Socrate, est-ce de se refuser au désir d'Alektide? Ce n'est là qu'un aspect futile, à la limite logique, voire religieuse. Ce n'est pas l'analytique, même s'il y est contenu. La position de l'analyste n'est pas de se faire désirer, - quelle qu'en soit la fin. A la différence de la position de l'hystérique, l'analyste veut plutôt dans le fait de cet être-désirer un obstacle à l'analyse. Pourquoi?

4. Parce qu'il s'agit que cet être-désirer est la manifestation de la merveille du désirant, - dont celui-ci attend d'être aimé, du tiers en puissance.

Parce qu'il s'agit qu'un tel amour est une demande d'être aimé de lui le même avec les sentiments sont toujours réciproques, i.e. l'amour de l'homme. Or ce n'est pas l'amour qui intéresse l'analyste, mais le désirant dans le sujet.

5. Pour quelle raison un tel amour est-il susceptible d'être altéré, et qu'est-ce qui fait exigence au sujet de ne désirer que moyennant l'amour de l'Autre? Pourquoi le désirant admet-il dans la condition de la demande d'amour?



6 - Pourquoi donc l'analyste ? le désirant ne lui est-il qu'un petit <sup>14</sup> contingent  
mais inutile ? le désirant est-il un alibi nécessaire de l'analyse ? Ou bien  
est-il l'achèvement de l'acte analytique ? Ces deux positions sont-elles compatibles ?

7 - Ce que l'analyste refuse, c'est cette condition du désir qui le fait désirer de désirer.  
Mais son refus n'est pas rejet : il est interprétation. L'analyste refuse la position  
du maître à l'endroit du désir. Le maître veut être aimé pour son désir. Il veut  
que son désir soit beau, et qu'il soit de ce fait digne de son amour. L'analyste  
ce que le maître ne sait pas, c'est que l'amour n'est nullement suscité  
par la beauté, mais par la jouissance. Or la beauté est de l'ordre d'un désir de  
la jouissance. Le maître s'implique dans un désir marqué du désir, c'est-à-dire  
en relevant une certaine "nature" du désir, qui le fait désirer de ce qui  
figurerait dans le réel sa cause. Tel est le versant de la jouissance comme  
perversion. L'amour du maître est donc toujours humo-~~reux~~ : le maître ne  
peut faire que son désir <sup>ne</sup> soit celui de cette semblance, et que l'amour qu'il  
demande en soit marqué d'être émanation du même au même. Tel est  
la position de l'Homme, et de ce qui lui répond dans la parole comme la-  
jouissance, autrement dit la même comme cause de la civilité de l'Homme.

8 - Ce qu'oppose l'analyste, c'est de donner à entendre le désir de l'Autre dans le  
désir. Pourquoi cette opposition, et quelle place tient-elle dans l'achèvement du désir ?  
L'analyste ne se présente pas emmentellement de l'achèvement du désirant. Le  
désir est simplement ce pourquoi il regarde partir l'analysant. Mais ce que dans  
le cours de l'analyse l'a retenu, n'est pas ce désir. Ajoutons qu'une analyse est  
didactique pour autant que l'analysant ne soit lui-même désirant dans cette  
discussion, i.e. que pour lui non plus, le désir n'est plus le fin mot de son  
être, il n'en est que la parodie dont il fait son Übertragungs. Le désir est la  
parole qui laisse entendre dans sa maladresse cette Autre chose qui fait  
l'objet de l'analyse. Mais cette doctrine est inutile, et elle est indigeste.

En sorte que à la fin des agapes analytiques, l'analysé reste lucide, nul avec sa question, au-delà de l'issue du passage dans le Grand réel. Et c'est dans la mesure où l'analysant n'est pas digne de son désir, quelque mesure à l'égard d'une pose dialectique qui le mène au point où le Grand réel n'est plus pour lui que prétexte à fonder l'inverse, mais certes que celle-ci n'est simulée, mais plutôt que ce que celle dissimule est désormais ce qu'elle retient (l'indécelable).

9 - Mais pourquoi ce dernier entendre du désir de l'Autre ? Parce que cette condition = lève l'ignorance inhérente au désir, et en particulier à son inversion dans la demande de l'autre. C'est l'effet proprement analytique de l'analyse, qui quelque chose soit entendu de la condition du désir, où son ignorance s'abolit.

10 - Or, qu'il y ait l'effet de la nomination du désir, c'est sa condition. Dans le même effet où l'analysé reconnaît le désir et le donne à entendre, le désir en vient à advenir, qui n'était que disposition de l'avis dans l'égarement du sujet, la nomination du désir le situe à son lieu, à son Autre lieu. Et par conséquent, le désir advenant comme tel. Ce n'est donc pas une simple levée de l'ignorance qui régit dans l'acte, mais un avènement productif du sujet.

11 - Mais cet avènement est de surcroît en jeu de la parole en acceptant d'entendre l'ignorance du désir, l'analysant de ce fait même, parle. La parole est avant tout entente, en ce sens qu'elle est reconnaissance de ce que le désir doit à l'Autre dans sa condition. La parole donne à entendre à celui qui parle.

12 - D'où résulte la constatation : soit cet effet de réparation de la demande de l'Autre dont procède le désir comme inconditionnel. I.e. que le désir advenant comme inconditionnel pour autant que quelque chose dans la reconnaissance de la parole, est dictée de l'Autre dans la demande. Ce que la demande amènerait en lieu la satisfaction à l'ignorance de cette demande (laquelle est refus de la réparation), le désir en opère la réponse, ou plutôt est le résultat de cette réponse dont le sujet se ripare, en renonçant à la condition d'ignorance de la demande d'autre.

13 - "Il n'y a pas d'Autre de l'Autre". <sup>le</sup> Sui generis d'où dépende l'accomplissement de l'histoire et l'assomption de la dette. Le sujet ne peut qu'être seul dans le désir, et l'analyse est le chemin de ce qui n'est pourtant détachement que réparation (atopie) dans une cause qui est bien à l'Autre la marque de l'origine, mais qui laisse le sujet dans la division productive d'où il peut émerger en s'y déplaçant.

14 - la limite de l'acte analytique est donc l'avènement de l'atopie d'un sujet. Le sujet se sépare de la condition du désir de l'Autre. Cette séparation prend sa figure subjective ultime dans un vœu de mort qui n'est que la reconnaissance de l'étrangeté au monde même humain du parlant. Le vœu de mort de la réparation dans le désir n'est pas nécessairement la mort réelle ; elle est la prise en soi du sujet de ce que sa condition de désirant la racine du vie, laquelle n'est plus pour ~~elle~~ lui que le lieu d'une vie.

15 - le désir est la montagne "immortalisant" <sup>que</sup> ~~que~~ l'homme dans le parlant par statut d'être retranché qui le fait sujet. La "réaction thérapeutique" négative "en tant que forme encrétée du même plan du désir, est donc le passage obligé du désirant des propres conditions : elle est le lieu de seul où se décide pour lui l'instant tantôt qui le fait passer ~~en~~ dans la reconnaissance de son statut, ou vers l'ignorance éternisée de celui-ci. L'ignorance qui résulte de cette "réaction", est encore une figure de la volonté de mort, mais c'est celle qui fait passer par l'Autre le poids de la raison. C'est en quoi elle est refus de la castration = pour autant que celle-ci prend pour figure ultime le vœu de réparation absolue de la mort. Mais la castration n'est pas l'être pour la mort. Elle n'est que cette réparation du désirant qui se produit, franchissant l'obstacle le seuil du sujet absolu qui se trouve faire le risque et l'enjeu de toute analyse. Toute analyse se joue à l'appel de son propre sujet.

-5-

16 / Ce que l'analyste donne, est de donner à entendre, dans l'interprétation, la signification du désir comme désir de l'Autre. En nommant dans le désir le désir de l'Autre, l'analyste donne à entendre la signification du désirant. Car l'Autre n'existant pas, ce qui est donné à entendre est que le désir est le pur effet de manque du symbole dans le parlant. C'est en quoi l'analyste ~~est~~ radicalise ainsi le désir de désir qui en fait le rôle dans l'amour. Le Psion. dire dit qu'il n'y a pas d'Autre, mais qu'il y a le désir, - sans plus. Il est donné à entendre à l'analysant qu'il y a le désirant, et que celui-ci n'aient son statut de seul Autre, mais de son évanouissement de sujet. D'où s'opère la signification, n'est l'analysant s'y engage, qui le fait désirant dans une cause qui est bien un réel de pur non-sens, mais dans quelle demande d'amour.

17 - - Annonceur, que veut donc l'analyste ? R. L'indirect de l'analysant, l'analyste ne veut rien. Il donne à entendre la signification. Ce que veut l'analyste, c'est la signification. Mais pourquoi la veut-il ? Et n'est-ce pas à l'indirect de l'analysant, qu'est-ce qui fait le lien social de l'analyste avec celui-ci ?

18 - Qu'est-ce qui anime l'analyste dans son acte à assumer cette position de celui qui médiant la cause du désir ? Pourquoi se trouve-t-il animé à tenir de soutenir une telle position ? La tient-il lui-même ? Par quelle position de sujet en vient-il à pouvoir soutenir cette fonction de donner à entendre dans l'interprétation ? Et à s'y trouver porté ?

19 - L'analyste est analysant. Celui-ci désigne pas simplement cette condition technique préliminaire à la possibilité d'assumer adéquatement son travail. Le fait d'être analysant n'est pas pour l'analyste une condition technique de justification de sa position qui le mènerait à favoriser l'assumer.

Dire qu'il est analytique, c'est dire que c'est ce qui se mène à la formation de l'acte analytique.

20. L'analyste est sujet divisé; et soumis aux effets de symptôme de cette division. Par un privilège de l'origine qui est contingence, l'analyste ne se remet pas du symptôme. Quelque chose l'empêche d'ignorer<sup>ce</sup> que le désir dans sa formation symptomatique doit à la parole.

21. Mais c'est là le statut de la <sup>(l'acte)</sup> tâche analysante. L'acte analysant, est une impossibilité d'ignorer l'existence du symptôme, en tant que le sujet lui-même y est concerné. C'est là la structure de la première réversion dans l'acte de l'analysant. C'est dans la mesure où l'analyste est analysant qu'il <sup>peut</sup> donner à entendre: pour autant qu'il ne peut ignorer la condition de son symptôme.

22. Mais ce n'est pas dans cette première réversion que consiste l'acte analytique. S'il y a acte de l'analyste, et si tout acte a structure de réversion, qu'est-ce qui dans cet acte, frappe le sujet? C'est d'être la cause du désir de l'Autre. L'analyste, dans l'acte analytique, rencontre la surprise d'être cause d'un désir, celui-là même qu'il comptait dans son acte.

23. Mais cet Autre n'est pas l'analysant. Il est l'Autre, simplement. Ce que l'analyste a appris à ne pas comprendre, comme sujet, c'est ce qu'il peut en être de l'Amour. C'est ce qui le fait ne rien savoir qu'en cette matière, mais ce n'est pas tout qu'il ne sache, que de ne pas ignorer. L'analyste ne peut par origine, pas ignorer ce qu'il en est de l'Amour. Il est que l'analyste ne peut, par origine, pas ignorer que le désir est désir de l'Autre.

24. Par origine, il ne peut faire qu'il n'entende une certaine voix, qui l'Amour. Cette voix est ce qu'il y a pour jamais. L'analyste fait donc l'objet d'un appel. Cet appel est celui qui la "a déterminé" à se faire cause du désir de l'Autre.

mais, pourtant, à en persévérer que tout dirai tronce dans l'Autre sa cause.

25 - le managier qui résulte pour lui de l'effet de cet acte, faut-il dire qu'il soit acte? Il en va de l'inverse. Ce que le managier résultant de l'effet de la voix encadre à l'analyste, c'est ce que l'acte doit à la parole. C'est à dire que l'analyste comme sujet, en vient à apprendre que tout acte ne porte que dans la dimension de sa mesure. Cette mesure de l'acte, c'est ce que l'acte doit à la parole. Ce que l'analyste comme sujet en conclut, c'est que la parole emporte acte à l'occasion, et que l'acte que porte la parole est le seul qui soit à même de reconnaître ce que de l'acte est la mesure. La mesure de l'acte est ce qu'il doit à la détermination du sujet par l'effet du 5<sup>a</sup>.

26 - le non-agir est donc la condition de l'acte de la parole.

26 - Peut-on alors dire alors que la voix qui le détermine soit une vocation? - Ce serait plutôt une absence de vocation. La voix résonne, mais elle n'indique rien, qu'une place d'indétermination qui en fait qu'insistance de sujet. L'analyste est soumis à une voix, qui lui de le diriger, la prise de vocation. Ce statut de position à l'endroit de l'acte, est le statut de ce qu'il ne peut persévérer ce qu'il en est de l'inverse.

27 - Ce qui caractérise la grande <sup>enocapite</sup> ~~parade~~ sociale des sexes, c'est l'affirmation qu'il y a du rapport sexuel, et que la femme règle le rapport des hommes et des femmes. L'analyste est obligé de dire que quant à lui, il ne voit rien de tel, et que cherchant sans cesse s'il y aurait un tel motif du sexual, il lui fait dans sa quête, à chaque fois déchanter.

Ce qu'il y a d'acte dans une telle question, est d'en venir à poser au temps venu que cette incertitude est un défaut, le défaut de discours analytique. En quoi l'analyste ose trancher, et aller de ce fait au delà, mais à ses risques, ~~par~~ de l'ironie sociale.

28 - De cet effet d'indétermination provenant où le désir de l'Autre le laisse dans la voix, que fait donc l'analyste? Il en fait un acte, en donnant à entendre, ce que le désir doit au désir de l'Autre.

29 - Il "inaugure" l'analyse en faisant qu'il y ait la suite en jeu de la parole. C'est à dire qu'il donne à entendre, en faisant silence. "Le silence est le traversé du réel (f. d) : en ne faisant, l'analyste donne à entendre ce qui dans la parole, fait voix; i.e. marque du désir de l'Autre. Pourquoi réel l'analysant peut de lors opérer le contour dans la parole, pour autant qu'il peut savoir (il peut ne pas ignorer) ce qui dans le désir s'entend: le désir de l'Autre.

L'analyste est la voix (de l'analysant). Mais de ce fait, la voix de l'analysant n'est pas celle de l'analyste. Non plus que de l'analysant. La voix est ce qui (se) donne à entendre dans le désir, du désir de l'Autre.

30 - - Dans l'interprétation, ce que l'analyste propose, c'est la réparation. C'est à dire qu'il propose un futur contingent dont l'analysant jouit le moment, en regard à sa propre entente: le moment instant de cette entente est la réaction théïcentrique négative, comme choix alternant où se joue la réparation de la cause du désir. L'interprétation donne à entendre ce qui du désir est réparé. Le désir est la réparation qui fait le sujet exister dans une plénitude de vie. Cette plénitude, il ne peut la ~~réaliser~~ "choisir".

31 - L'interprétation se formule toujours comme un: "ce n'est pas moi mais le logos qui nous a déjà entendus". I. e. que non seulement dans l'interprétation, l'analyste assume que le désir ne s'achève pas à lui; ou au moins s'agit qu'une insuffisance dans les conséquences analytiques. Lequel est important, c'est que par là cette lame sur laquelle il se présente, il assume que ce qui est en jeu dans le désir est l'Autre dans son désir, et que de plus, ce qui joue dans le sujet de l'interprétation, c'est



-9-

le donneur. En entendant de ce désir. Car c'est le désir de l'Auteur que (a) donne la cause de  
pour autant qu'il est la cause du fait de la parole, laquelle n'est rien d'autre que  
cette entente. Ce fait il s'agit dans le désir de l'Auteur, c'est de ce qui donne et  
pense, (En l'absence d'un bon).

32 - Mais le dire du désir de l'Auteur ne fait pas que l'Auteur existe. Tel est l'effet  
du paradoxe de ce qui opère l'analyse, que le dire de ce désir est bien plutôt ce  
qui lance l'Auteur, et en donne le S<sup>a</sup> de son existence. La fin, le résultat de  
l'opération analytique, n'est pas l'Auteur, mais la mise en jeu de ce qui le lance.  
L'analyse fait savoir que l'Auteur est bon, que le S<sup>a</sup> s'est à l'œuvre, et que la cause  
du désir est de là d'ici comme nul. L'analyse dit qu'il n'y a pas d'Auteur : c'est le  
Bien-dire. Comment le Bien-dire peut-il faire advenir la cause de l'Auteur ? Parce  
qu'il donne à entendre dans sa condamnation fondamentale l'implication du sujet  
dans la parole, et son détermination par l'effet du S<sup>a</sup>. Par la même, toute interpe-  
tation est index portée vers cet effet d'instance de la lettre, mais conclusivement,  
cet effet prend la place de la suppression idéalisante. Le sujet peut savoir qu'il est  
et n'est que, effet du signifiant, i.e. que nul Auteur n'est tenu de répondre  
de son existence.

33 - Mais il en résulte une cause : un tel qui, ce sujet, le constitue comme  
résultat de l'opération signifiante. Ce nul est le désirant comme cause de l'effet  
de marque du symbole. Le désir de l'Auteur n'est que cet effet de marque, -  
reste le désir dans sa cause, effet de non-sens dans le désir de l'Auteur ne  
fait que la métaphore première. I.e. que le désir de l'Auteur n'est représenté la  
comme cause qui historiquement, mais dans l'imputation de l'histoire faite et  
cet Auteur, que n'est-elle sinon le sujet, dans sa présence de désirant, et sans  
attente possible de cet Auteur que d'en avoir été la cause. Reste le désir, dans  
lequel le sujet se sépare de cette condition.

34 - Quel est alors l'acte de l'analyse ? Si nous devons penser que la réversion de l'acte

est le fait de structure que nous devons accorder pour rendre raison de ce qu'il a sujet  
est intimement dans l'acte? L'analysé comme sujet ne n'est-il pas dès lors le premier  
intimement dans son acte, et peut-on le situer à qu'il y a d'acte dans sa pratique?  
Mais en quoi est acte comme tel l'analysant?

35 - L'analysé accomplit son acte au moyen de l'objet (a) qu'il se fait pour l'ava-  
liser. Or, nous voici en difficulté nouvelle: l'analysé est-il l'objet cause du  
desir de l'analysant? Qu'il le semble pour celui-ci, n'implique pas qu'il le  
soit pour lui-même. La cause du desir de l'analysé comme sujet, est ailleurs,  
Non, nous le savons, dans desant une agorie, tout l'un de termes sensibiles, cependant,  
si la cause du desir est celle de l'Autre, alors, rien n'empêche que l'analysé  
n'ait bien cette cause: la cause de son desir, c'est celle du desir de l'Autre.  
Mais l'analysant est-il l'Autre?

Pour lever cette difficulté, nous introduisons la notion le problème sur la distri-  
gion suivante: qu'est-ce qui, dans l'acte du sujet, fait acte, sinon que le sujet  
est frappé en retour par l'impression de l'Autre? N'est-ce pas ce qui le fait cause,  
le redoublant à elle? Mais, c'est le fait notable, si le sujet est ainsi frappé,  
c'est précisément dans la mesure où la cause du desir de l'Autre n'est pas  
lui-même. Pourquoi le sujet est-il frappé de la surprise du regard de l'Autre,  
sinon précisément parce que l'une femme n'est pas objet (a), et que son (lui)  
objet (a), n'existe, n'est pas le regard de l'homme? C'est dans la mesure  
même de cette ~~difficulté~~ difficulté qu'il y a possibilité de répondre: parce qu'il  
femme se situe dans la loi tout à fait ailleurs que le plaisir. Faut de quoi il  
ne pouvant y avoir la réversion de la sexualité de l'Autre.

36 - En premier appela, énonçons donc que l'analysé n'est pas l'objet (a).  
Il n'en suppose que le semblant. Toutefois, et par surajoutation, notons que  
s'il y avait possibilité qu'il le fût, la mort en l'acte suivant: c'est qu'à la  
fin du processus d'une analyse, le transfert se venant. I.e. que, de monocolement  
d'amour, dont l'analysé est l'objet dans le desir de desir, il ne reste pour

L'analysant que le désirant, d'un le 85) qu'il en avait constaté. Mais c'est la condition  
 mort, l'analysé, qui s'est refusé à l'amour, reste avec la mémoire d'avoir été  
 l'objet de l'amour, - qu'il n'est plus; et de plus, il ne lui reste donc, mais dans son  
 silence maintenant à l'endroit de l'analysant, qu'il est le désirant qu'il voulait  
 lorsqu'il inaugura l'analyse par sa Venaison de la demande d'amour. A ce  
 tait, et si l'objet (o) est le désirant; si d'autre part la mémoire de l'amour  
 est pour quelque chose dans la condition de résider chez le désirant, - il est possible  
 alors de supposer que l'analysé refuse l'effet de la fin d'analyse comme un effet de  
 déjection dans cette cause. Question à résoudre.

37 - Maintenant, satisfais notre curiosité. A quel titre est-il intéressant  
 dans la cause du désir? - Il l'est d'abord comme sujet.

~~- J'ajoute, même qu'il faut développer ailleurs:  
 comment l'analysé, comme sujet, est ~~celui~~ impliqué comme cause du  
 désir de l'Autre.  
 Ce qui le mène à se faire (a).  
 Mais d'abord, comme analysant, à analyser à partir de sa position de  
 l'analysé qu'il devient: non supposition, mais création de l'analysé.  
 D'où: le désir de l'analysé est ~~celui~~ parce qu'il n'existe pas. C'est-à-dire  
 de l'analyse.~~

Ces positions présentent une difficulté au moins: il s'agit d'écarter de  
 penser que l'analysé est l'hystérique. Il s'agit au contraire d'arriver à penser  
 l'acte de l'analysé sans référence à ce point, sauf à supposer que toute analyse  
 soit de l'hystérique. Mais il n'en est rien (lacon). Il faut au contraire  
 inverser les termes, et penser l'hystérique à partir de la position de l'analysé,  
 laquelle ne résulte pas d'une position hystérique du désir. Or ce texte  
 ne rompt pas avec ce point de vue.

## QUESTIONS SUR LES VOIES DU TRANSFERT.

La question du transfert dans la pratique analytique doit se formuler dans ses implications en un certain nombre de points :

- 1.1. Pourquoi l'inauguration de l'analyse est-elle cause du transfert.
- 1.2. En quoi parler - du moins dans l'analyse - est-il cause de l'amour.
- 1.3. Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon les lois du transfert.

- 2.1. Si l'analyse est coïncident d'un savoir c'est, pourquoi ce savoir ne peut-il être dit que selon les lois de la passion (cette question se rapprochant de la question 2, mais étant plus générale).
- 2.2. Pourquoi les lois du sujet (il faudrait préciser) ne peuvent-elles être que celles de la passion (à la différence de l'éthique traditionnelle, qui se veut calquée sur les passions).

Alors questions diverses, mais pas moins importantes.

3. Pourquoi le désirant est-il cause du désirant.
4. Pourquoi l'amant ne peut-il advenir que selon les lois de l'Autre.
5. Pourquoi le désirant est-il d'abord dans l'Autre, sans forme de la cause.
6. Pourquoi la cause du désir se présente elle dans le discours de l'analysant, comme une merveille, que l'Autre ne connaît.
7. Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon la loi du ombre être aimé ;
8. Ou inversement, pourquoi le ombre être aimé, désirant ou amant, n'est-il que l'acte de l'analysé. Qu'est-ce que y répond dans la production de l'analysant.
9. La cause de l'amour dans le transfert, n'est pas tant la demande de l'autre que l'acte de l'analysé. Qu'est-ce que y répond dans la production de l'analysant.
10. Parler d'amour, est-ce le désir, ou n'est-ce que faire intervenir le tiers que désigne l'incarnation.
11. Pourquoi aime-t-on tellement la passion, quand le seul effet de celle-ci est la souffrance d'amour.

Pages non tapées, mais qui valent cependant.

12 - Pourquoi la femme est-elle en position d'amant. - Parce que sa position à l'endroit du phallus, la voue au pur amour : elle n'a que l'homme pour objet, et il lui est par là interdit - elle s'interdit - que l'amour soit pour elle intérêt narcissique. Au contraire, cet intérêt narcissique de la femme s'élève doublement, à la différence de l'homme, qui y trouve sa résonance : la Rochefoucauld - Feüillet.

13 - Pourquoi l'analyste peut-il fuir du discernement de la femme sa propre structure. Est-ce métaphore.

14 - L'analyste dans son discours est-il amené à ne pouvoir que faire métaphore du discernement de la femme, dans le discours de l'hystérique. Alors, il devrait la laisser parler à sa place. Et ce serait cela l'analyse : donner à parler à la place. Pour l'analyste ne pourrait pas occuper parce que le phallus le lui interdit : ce serait la castration. Mais il n'en est rien :

15 - Il y a un acte de l'analyste, et cet acte n'est pas de savoir sans le masque de l'hystérique. Au contraire, sa position à l'endroit du désir du père est différente, et c'est pourquoi il peut analyser, et non pas hystériser.

16 - Est-ce le désir de l'analyste qui est cause du désir de l'analysant ?

De prime abord, oui.

Mais en fait, ce n'est qu'approximatif.

17 - le désir de l'analyste est ailleurs que lui-même le nôtre le leur fait pour l'analysant. C'est pourquoi l'analyste peut interpréter. Sinon, ce serait l'impuissance de l'amour.

18 - le désir de l'analysant, n'est tel de lui le désir de l'analyste car il est exact - ment ; ou bien pas. Un peut être et il implique à l'endroit de ce désir d'un manière bivalente : il reconnaît sa vérité, mais ne peut le dire que dans l'amour.

19 - Or lors, l'analyste est-il, et sous quelles conditions, la cause du désir de l'analysant ? Il faut ici montrer qu'il y a répartition de (a) et non identité. Mais de plus, peut-il y avoir identité à un moment de l'analyse ?

A ces renseignements quelques questions moins immédiates, qui ouvrent d'autres champs de pollinisation, mais qui en restent toujours posés, comme l'horizon :

20 - Pourquoi reste-t-on en analyse ? Qu'est-ce qui fait le ressort pour l'analysant, du fait même d'une analyse, alors que par ailleurs, rien ne pourrait en être déduit en termes d'accomplissement de l'analyse. Ce qui en reste la théorie de la demande d'analyse nous en informe, si elle nous apprend que celui qui analyse croit devoir être de lui-même, à l'entendu, - c'est en fait ce à quoi il se renvoie pas.

21 - Mais qui plus est, qu'est-ce qui mène l'analysant à soutenir l'indistinct du désir une position telle que la sienne ? Est-ce simplement une impasse qui l'empêcherait d'être maître, lui aussi, ou un principe plus positif dans sa définition.

22 - Dans ces conditions, qu'est une analyse ? Faut-il la concevoir comme répétition du passé ; comme un acte du malheur. Est-elle encore une de la communication d'illumination qui mène au refus de l'ignorance sur le désir. Ou bien, est-elle plutôt accablement productif d'un nouveau selon un principe de création du savoir, et de production de ce qui n'était pas.

## TRANSFERT : QUESTIONS.

- Qu'est-ce que ça apporte au sujet dans son analyse.

- Qu'est-ce que le désirant ? - Une oculte, i.e. un lieu de non sens, sans l'effet du ça, qui se trouve donne à entendre dans la parole à un Autre témoin : i.e. à personne.

La culture, c'est de perdre son soi les nouveautés du désir qui ont été, ceux qui nous ont peiné, pour y trouver des raisons d'y être désirant à notre tour. Y chercher de ce fait la supposition. En faire une laphore, mais surtout ceux de notre désir.

- En se constituant comme animal, on trouve une solution à l'existence de la parole : le désir de l'Autre se substitue à la nomination du désir. I.e. que l'inscription dans ce désir est par là même à un certain point gaspée.

- Mais pourquoi d'aimer implique-t-il d'être aimable, ou plutôt le contraire ? Parce qu'aimer se divise en deux : être aimable au désir de l'Autre, et désirer dans le raisonnement. C'est pourquoi l'homme est un folie : le désir ne peut y être que rare.

Dès lors, il n'y a pas d'amour heureux dans le raisonnement. Ressentiment. Et tout amour est souffrance. Contingence ? Non. Tout amour est digne par principe : purification.

On aime par purification, même pour elle : amour contraindre. Demande de purification : équivalent de l'interdit de la chose. Séparation d'avec la Dame.

Interdit : en quoi l'acte de l'analyste inaugure-t-il le transfert ?

Poser le désir qui suit aboutit des vœux de la passion : on se sent obligé que l'insatisfaction. Et il s'agit de savoir comment le sujet peut s'en séparer.

Le désir, c'est d'abord le raisonnement du désirant dans l'Autre.

De sorte que la question du désirant dans les vœux du transfert se résout : il y a d'abord la passion, et puis il y a le désirant.

Pourquoi on peut-on désirer qu'à la condition de l'absence de l'Autre, pourquoi ?



Pourquoi l'Autre cause la cause, il faut être désirable.

la "forme solution" de l'amour c'est que le don du désir de l'Autre vient à la place du désirant, lequel ne fait cause, ou semblant de cause; désirable.

L'amour dans l'Autre vient à la place de la nomination du désir. C'est une assurance.

Pourquoi parler cause l'amour? - On ne parle que de la cause; que l'Autre auquel on s'adresse est capable de parler. F. c. q. on ne s'adresse jamais qu'à ceux dont on peut le supposer. F. o. qui en font signe.

- L'analyste ne fait pas signe, mais invite à parler.

Qu'est ce que le désirant, le bi-conditionnel?

Pourquoi l'analyste s'ingère tel à accepter ce mouvement de la passion sans s'engager? Parce qu'il n'en a l'intention pas? Pourquoi l'intention?

De deux conceptions opposées de la pratique, l'un ~~l'autre~~ 23-  
Pourquoi n'y a-t-il de démiurgisme que dans le cas du transfert? le transfert, c'est

l'Amour. Ce dernier, nous le reprenons. Mais la question qui se pose dans l'analyse, est de savoir pourquoi l'Amour y advenant? Car l'Amour ne survient que moyennant son signe. Or, le thème analytique n'impliquant pas qu'un tel signe y soit donné; il reste à expliquer ce que l'analyse peut impliquer de transfert pour l'analysant.

[illegible]

- 2 -

Une telle intervention est-elle qui, par autant qu'il s'agit de réanimer l'objet, vise à réanimer le contenu de l'analyse par l'identification à la personne en cause dans l'analyse. Et n'est-elle la pulsion est pulsion aveugle et insatiable, si le sujet se résume aux défenses du moi, si la répétition est simple répétition d'un fait; on voit difficilement comment une analyse pourrait aboutir à d'autres principes que ceux-ci. Il s'agit alors d'analyser l'immaturité du transfert, à partir du point de référence fixe que constitue, par défaut ou par défaut, le moi de l'analyste. Le moi de l'analyste, est la seule réalité qui assure que tout ne soit pas songe, i.e. transfert indéfini.

\*

- Reprenez à cette point:

1/ l'interprétation se formule comme en: "ce n'est pas moi mais le logos que vous avez entendu".

- 2/ L'analyste est comme du désir et non règle de réalité
- 3/ la pulsion, qui est montage, supprime la place de l'activation en l'analysant.
- 4/ Il y a l'acte de langage. Le lien de la parole est condition du sujet.
- 5/ la répétition ne répète aucun fait, elle est nouveauté et création.

\*

- la manière erronée est venue à supprimer la distance entre transfert et histoire. Elle substitue au transfert son principe de nouveauté.
- Il n'y a pas de such language d'un analyste interprétant pour se dégager: mais il y a le désirant dans l'analyste.
- le transfert est conception du sacré.
- Il y a un acte de l'analyste.

1. Le transfert, c'est l'amour, mais si le sujet de cet amour sont des objets d'ailleurs  
ment présents, il reste à expliquer pourquoi cet amour se produit de manière?

On tient généralement le transfert pour une contingence obligée de l'analyse, qui  
ne la gênerait pas, mais n'y servirait pas outre mesure non plus. Et cette  
analyse ne servant pas <sup>à</sup> créer du transfert : celui-ci est à analyser.

Quelle est donc alors la racine du transfert? — Manifestement, l'acte  
de l'analyste. C'est l'analyste qui, en ouvrant la possibilité de parler, se fait  
cause de l'amour. Ce n'est donc pas simplement qu'après coup, le sujet se  
viendrait à s'impliquer dans l'amour : c'est l'acte de l'analyste lui-même qui  
donne cours à cette possibilité. Ce n'est donc pas simplement l'interprétation, mais  
plus que l'après de la cause du désir, qui constitue l'acte de l'analyste. L'acte de  
l'analyste, c'est bel et bien d'abord d'inorganiser le transfert, de leur donner cours.  
Peut-on aller jusqu'à dire que l'analyste crée le transfert, non certes qu'il en fasse  
son objet, mais une condition de l'analyse? La pratique de la séance en cours - telle  
pas à s'impliquer de telle manière que le transfert adrienne, - à la condition  
de servir sur le désir, ce qui en est fait. C'est à quoi répondrait au service chez  
l'analyse la pratique de la séance courante, i.e. de la ~~se~~ séance courante: la séance  
est toujours trop courante pour être adéquate à la forme, et c'est pourquoi elle est  
cause de la ~~forme~~ <sup>forme</sup> passion. Reste alors à servir en agissant.

L'analyste, dans son acte, engage donc le transfert.

1. le désir, c'est un interprétation. Cette formule est d'un violente nouveau, si on l'accepte. Elle signifie que, si le parlant n'est pas substance, mais existence, il n'existe que par la nomination (psychose). Dire qu'il y a désir, c'est dire que le désir est nommé; le désir existe pour autant qu'il est nommé; reconnu par l'Autre, comme désir de l'Autre.

Dis les une conséquence: si dans l'analyse, comme le désir, c'est le cœur, qu'en était-il avant? Qu'est-ce qui était là?

D'un radicalement ceci: une telle formule interdit de penser qu'il y a du désir ici. En effet, le désir est celui de cette logique du déjà là, de la latence, qui nous est interdite par cette perspective créationniste. Or, il se trouve que le déjà-là de là, est la condition pour passer la pratique analytique comme retour (et non réminiscence).

Donc, la perspective créationniste nous interdit la position de la thématique fantasme - angustieuse de formelles, la machine de l'accouchement.

Dis les, qu'en est-il d'une analyse, est-elle enseignement? Ce que nous ne pouvons admettre. Et si elle est répétition, comment il s'en passe ou elle la perspective de la réminiscence? Comment lever la contradiction entre cette perspective du retour et l'interdit créationniste?

Telles sont les questions à résoudre.

Question: y a-t-il une possibilité de refus de la position fantasmatique du Me qui crée la théorie de l'Es et l'immortalité de l'âme? C'est à condition de répondre à cette question que la perspective du désir de l'Autre peut être résolue.

2. Comment l'analyste pourrait-il être l'objet (a) de l'analysant?  
- D'une part, il y a la vacillation qui l'empêche d'occuper cette place de sujet. Resterait à savoir quelle est la cause de cette vacillation.

Mais il y a plus : la cause du désir est particulière à chacun, i.e. que le savoir de chacun est particulier. Le savoir est lui-même particulier, du moins dans son mode analytique. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit individuel, mais que l'effet de marque du S<sup>2</sup> est strictement différent pour chacun. Naturellement, il faudrait s'en tenir jusqu'ici.

De la cause du désir est particulière à cette portion du savoir.  
Puis comment alors l'analyste pourrait-il être (ou s'il le faut) cette cause  
du savoir? Il ne peut l'être que "par rencontre", mais réellement recon-  
naître. Bref, il n'y a pas plus de communication par l'objet (a) que par le  
sa. ...

59. Or les, rien d'un tel être, à aucun moment.  
- Qu'est donc l'analyste? Il est d'abord le lieu d'un mariage qu'il  
inaugure par l'acte de donner à entendre en proposant de parler. Il se propose  
comme support d'un semblant pour autant qu'il soit au pas l'être. L'analyste  
pourrait ne jurer même existence. Car c'est dans la mesure où il supporte le  
semblant qu'il come de fonder. C'est là un paradoxe du semblant infini-  
ment plus difficile que celui du comédien: c'est quand l'analyste se refuse  
pas au semblant du savoir de l'analysant qu'il arrête de fonder. Il faut  
expliquer cela ailleurs.

expliquer ailleurs.  
- C'est dans la mesure de la non-agir qu'il constitue pour l'analyste  
l'objet comme d'ordinaire.  
Comment ce fait-il se maintenir ? Est-ce à la fois de  
la part de l'analyste et de la personne ?

l'objet comme d'habitude.  
- Question: Comment ce peut-il se maintenir? Est-ce qu'à la fin de la conférence, l'analyste enlève son masque, pour reconnaître les personnes? Il ne l'en est évidemment rien, sans à rebours l'analyse à un métalangage, ou plutôt à un jeu. À la fin de l'analyse, il n'y a ni belle bric de marque,  
Et les ne faut-il pas rappeler que l'analyste est la cause du désir,  
rien veut que l'analyse ne soit pas un jeu? Il y a bien une extrême difficulté

On propose : c'est à l'endroit du désir de l'Autre que l'analysé ~~est~~ fait cause du désir. Le se faire est ici fondamentalement sa position à l'endroit du désir. C'est dans la mesure de cela, et pour autant qu'il est chute de l'Autre dans le transfert (trahissement) que l'analysé est en effet cause du désir, mais à l'endroit de l'Autre qui lui-même a occupé la position analytique. C'est dans la mesure de ce désir qu'il ne se refuse pas à amener par delà la fin de l'analyse la place de ce qui n'est pas semblant, ni coincider du transfert. L'analysé ne s'écarter pas le moins, parce qu'il se voit déposséder d'un savoir de l'Autre qui l'empêche même tout jeu du désir dans une coïncidence sans relief, et d'autre part, parce qu'il ne se refuse pas à porter les conséquences du désir de l'analysant.

3. Aussi réajustant la question de l'identification au moi à  $L(a)$ , traitée ailleurs.

4. Problème paternel : est-ce la lignée qui est cause du désir de savoir, comme le pose Platon ? Et par conséquent, l'analyse se joue-t-elle comme désir de l'Autre ? ou même le contraire ? Travaillant. elle se réalise dans une illusion de complétude dans laquelle le sujet accède, vers un moment autre chose ? Ces deux positions sont l'une et l'autre inacceptables. La cause d'une analyse est ailleurs que dans ces positions du problème de l'illusion et du savoir. Elle suppose une cause qui est la chose. C'est la chose qui est la cause du transfert et de la pauvreté de l'analyse, et par là le désir de savoir que l'illusion financière du transfert.



Si l'analyse s'invente, à quoi est-elle "conforme"? - 96 -

le polémique n'est nullement de savoir si l'analyse est inutile, ou si elle mène à la vérité. Une telle question a une autre portée que la suivante. La question qui se pose, est de la faire advenir. La psychanalyse est à inventer. La psychanalyse, si elle existe, c'est de la psychanalyse. L'analyse ne peut être faite qu'au positif (la vie), ou comme le dit aussi J.D.N., l'analyse n'existe pas, il n'y a qu'un (particulièrement et non universel) analyste, il y a des analystes, comme il y a des femmes, la femme n'existe pas.

I.e. qu'en fait de positif, il n'existe que des psychanalyses : qui est-ce que l'analyse ? - le traitement qu'on attend d'un analyste. F.e. qu'il faut en dire qu'il y ait des analystes pour le soutenir. Autrement dit, il faut inventer l'analyse. L'analyse est celui qui invente l'analyse. et la fait advenir, à la mesure de son acte, lequel est toujours particulier, fragment, et sans doute d'un acte déterminé, lequel est toujours particulier, fragment, et sans doute d'un acte déterminé.

Il n'y a donc pas d'idéal de l'analyse d'un analyste pour lui régler son acte. Il n'y a que l'invention de son acte de l'analyse analytique. - Comment l'analyse invente-t-elle son acte de cette invention ? En ceci qu'il invente ce qu'il est en train de dire, à son symptôme.

Mais il n'y a pas une question : est-ce que l'analyse de l'analyse est admissible ? C'est la question d'analyse. On ne peut évidemment pas admettre que toute invention d'analyse soit correcte. Qu'est-ce que qui régle l'invention analytique ? Quelle est, pour répondre la question d'Épistémologie, ou épistémologie ? E. s'en tient par la mesure de la nature des choses. L'enseignement doit être conforme à la nature, mais pour ceux qui n'admettent aucune nature, et pour qui régle l'existence du S., qu'est-ce que qui doit régler notre invention ? Nous répondons : c'est le réel. Le réel est la nature. C'est l'impossible. C'est à la mesure d'un impossible, i.e. de ce qui fait travailler dans le signifiant que nous sommes à inventer. Telle est la mesure de l'invention analytique. Et sans doute ceci est-il déjà une affirmation d'invention : mais elle ne va pas sans nous imposer quelques-uns, et c'est pourquoi elle n'est pas une hypothèse.

Le Pari de Pascal: La croyance et le réel. (Extrait d'ailleurs) 137  
Ce qui fait la faiblesse, ou au moins la peur de Pascal, c'est qu'il ne peut pas se rendre compte  
le même plan le par de dix que j'ai, cent — mais qui n'en est pas même le  
mille mil que j'ai sous la main; tandis que celle en fait de cinquante mille  
provision, n'est en plus qu'un songe. Les calculs pascaliens tranchent donc au point  
d'échoppement dans l'air; l'incertitude n'est pas un péché, — car, sans Dieu,  
Je puis bien rêver de cent mille, ou même de cent mille, rien en fait que  
j'en sois pas capable de rien que de cent mille, que je possède, — n'est pas cent.  
Je n'en possède aucun, Va bon, en regard à ce seul mil de ma vie présente,  
il n'y a aucun pari qui tienne.

2. Et c'est <sup>ici</sup> que se révèle quelque chose d'essentiel: on n'a jamais la vue  
juste qui n'aurait pas lui que cent mille, les mises <sup>très</sup> au jeu, dans l'espérance  
d'un <sup>gain</sup> ~~très~~ jubileux. Au moins, quand on a tel argent pour son capital, on  
peut se risquer à parier.

3. Arrivât-on au point où que j'attendais: qu'il y ait <sup>quelque</sup> autre chose que  
la vie même, on n'est pas sûr: on joue, on perd, on gagne, on vit. Bref,  
qu'il n'y ait jamais d'aller jusqu'au bout de la vie, mais dans la détermination  
de la mort, plutôt que la renoncance, — non au gain, mais à jouer.  
Cet argument, qui est celui dont le joueur lui-même se laisse convaincre,  
est lui-même indémonstrable.

4. Il témoigne simplement de ce que le réel n'est pas ce qu'on voit.  
Et que, si la science que nous aurons n'est rien d'autre que la très incertaine  
ce que nous <sup>avons</sup> ~~avons~~ en face de la science, il reste que, à quel point la psychanalyse  
et le jeu nous enseignent, c'est qu'il y a du réel qui n'est pas du jeu.

C'est ce qui explique le statut continué que la question dans la théorie la plus  
bonne, et en particulier le fait que toute passion soit attachée au jeu comme à  
qui en détache un réel incertain que le jeu ne fait que figurer: regard, voir,  
— voir, par "motivation", et nous trouvons ici la science objective, mais la

matérialisme, le monde, de l'autre, nous sommes d'une théorie matérialiste de  
l'état de l'esprit. Je parle de la morale. Pourquoi vient du cœur : c'est, plutôt, je pense, une  
de capitalisme dont il serait le principe. J'invoque, en l'absence d'autre, mais je ne  
peux pas à la légère.

De même, ces explications que l'acte judiciaire n'est judiciaire que par la forme, mais le réel incorporel de l'objet paradoxalement  
judiciaire, — alors, il n'y a pas lieu de s'étonner que la mort, n'est le ~~degré~~ des tem-  
pêtes du super, puisque c'est bien lorsqu'il s'agit de garder ce monde, ou d'y attendre.  
la mort réelle, la mort non formelle n'est rien : tout est plus en jeu du fait.

5. — Caraque je veux montrer, et avoir je voudrais émettre, et que je tiens comme une axiome à vous faire entendre, c'est que le réel ne fait l'objet d'aucun pari. Le réel est ce qu'il est, et pour chacun, et toute prétention à parier de lui n'a aucun sens. Le pari ~~caractérise~~ caractérise le pari, c'est au contraire et précisément qu'il laisse le réel absolument intact.

6. Il ne faut donc pas s'étonner que le joueur puisse gagner sa mort : ceci ne fait que confirmer la structure de déni de l'implication dans le jeu. Ce qui est en cause pour le joueur, c'est précisément de jouer au jeu que cette autre. Tout ce qui est la même ne soit en aucun cas atteinte par le pari. Or là, tout est bon à jouer, même la vie, il n'y a pas là d'obstacle, puisque l'enjeu s'en présente : que le réel de son déni soit maintenu et que le pari en l'atteigne pas. Car le réel incorporel est plus que toute autre digne d'être perdue; et dès lors, rien de ce qui est des corps n'est assez pour en aliéner l'enjeu.

7. Je réjette donc pour une fois un vieux canton que on ne peut pas avoir le réel. Il y a le réel, et puis il y a le pari, qui est naturel, laisse le réel intact. Le joueur n'est, par le pari, nullement atteint dans les valeurs vides de sa subjectivité, et c'est ce qui inhibe chez lui l'illusion de la folie où il se voue à la seconde mort : pourvu que le réel reste intact, ce que le sage accepte.

8- Il ne faut donc pas s'attarder que le parti n'ait pas une structure unifiée  
adverse au jeu : il ne peut en avoir que lui. Mais à quel titre, telle est

la question. On a suffisamment remarqué, pour plusieurs fois, que cette démonstration est aussi parfaitement ~~adéquate~~ <sup>infaillible</sup> qu'elle est peu convaincante.

Et qu'elle ne saurait donc commencer que par y avoir déjà. Or, pour ce fait la tenir pour futile: ce serait la plus grande erreur. Ce qui importe au contraire, est de remarquer que c'est précisément pour cette raison qu'elle est la plus incontestable comme la plus factive des arguments. J'entends par là que la fonction n'importe pour moi aucune critique, car si le S<sup>a</sup> est l'indice de l'antifais, le plus factive y est donc le plus démonstratif. Le factif est la nature du fait signifiant. Or les est argument: est d'autant plus valable qu'il est plus d'antifais, mais la question est: de quelle preuve s'agit-il? Si c'est le ayant même qui en est concerné?

9 - la réponse ne se trouve pas dans le fait lui-même, mais dans ce qu'il est. Car la fonction du pari, est une fonction d'illusion. Mais la démonstration à cet effet que le ayant ne saurait manifestement ignorer que cet argument ne peut commencer l'interrogant. - Pourquoi dès lors, le lui admette-t-il? La réponse est aisé: précisément pour ne pas le convaincre. La fin de l'argument, est de vérifier l'interrogant, et seulement le contraire, qu'il aime.

10 - Mais pourquoi cette fin? Évidemment: parce que pour autant que l'interrogant se soit pas convaincu, le ayant peut se persuader de l'été. Autrement dit la fin essentielle du ayant est ici de s'assurer de sa propre croyance en jouant de l'incertitude de l'autre: S'il y a un motif un interrogant, alors c'est que la croyance est indéterminée, - dès lors la croyance est vraie, ce que le ayant, puisqu'elle est révélation. Non seulement l'argument du pari ne peut donc pas convaincre l'autre, mais sa finalité secrète, c'est de convaincre le ayant qu'il avait, de ce que l'autre ne le fait pas.

11 - Question: Pourquoi donc le ayant ~~se persuade~~ <sup>est-il</sup> obligé à se convaincre de croire? - C'est ici qu'il me faut introduire une thèse très forte et que j'en ai jusqu'à présent pas développé, et que je pourrais présenter dans une autre

- 4 -

donnée précédant d'instants de nos thèses, et que je posera donc devant nous  
comme axiome, ne la développant que "dialectiquement" au sens d'Aristote,  
i.e. en jouant du contexte.

C'est que toute croyance est fondée sur une conclusion. Ou plus exactement,  
toute croyance est le signe et l'effet d'une conclusion portant précisément sur ce  
dont elle est l'objet. Ainsi d'expliquer ce que le psychologue manifeste cette fonction  
d'une manière particulièrement marquante. Mais j'ajoute qu'il en va de même  
exactement de toute croyance en général. I.e. que toute croyance est le signe  
du rejet de son objet, ainsi toute croyance en Dieu est fondée sur un rejet de  
la fonction du père; et de même, toute croyance en la réalité, celle qui nous  
caractérise tous, n'a d'autre source que le rejet d'un réel qui fonde cette  
réalité comme telle, i.e. comme une.

12 - Si donc le croyant est content de sa conviction, c'est que la croyance  
étant trace de la conclusion, cette croyance est continuellement renforcée par son  
réel: soit parce qu'elle rejette. Or là, le renforcement de la croyance ne peut  
se maintenir que dans une dialectique intersubjective qui implique qu'il y ait  
de l'incroyance. L'incroyance est un principe essentiel à toute croyance. Toute  
croyance ne peut résister que sur la base de la supposition d'un autre qui  
ne serait pas convaincu. Car l'effet dialectique de cette incroyance de l'autre,  
est précisément la croyance en soi.

13 - Mais il y a plus. C'est que l'incroyance elle-même n'est rien d'autre  
qu'une croyance. Non pas du tout au nom de l'engagement vulgaire qui veut  
que l'incroyant croie au moins ne pas croire, ou encore, qu'il croie à la  
rationalité. Arguments faibles et dont la stupidité manifeste assez la valeur  
défensive. La vérité, c'est que la croyance est elle-même une forme d'incroyance.  
I.e. que la croyance n'est la forme d'effet négatif de l'égarement  
portant sur le sujet par la conclusion. Et qu'à ce titre, l'incroyance, je parle  
de celle qui s'oppose, ou au moins se suppose du côté du croyant, est cette  
sorte d'acte, de l'acte du sujet sur le lieu d'absence du fond, qui se laisse  
passer à cette place qu'une défiance ou un balancement de vient, et qui

Il n'est dès lors pas étonnant que toute croyance présente dans la psychologie moderne  
une forme négative : Que si l'on interroge le psychologue pour lui demander  
si sa croyance est positive, il déniera absolument qu'il en puisse être autre-  
ment qu'il ne dit. Bien loin de lui de ~~se~~ s'engager dans les cris  
de la théologie négative, celle qui procède négativement du doute au Dieu, et  
de l'appel d'amour dans un retournement. Il est au contraire essentiel au  
psychologue, - et au croyant en général, que sa croyance dénie qu'il soit  
autre que ce qu'il lui objecte. Cette forme négative de la croyance franchit  
c'est ce que nous appelons l'Ungha, que nous ne traduirons pas de l'alle-  
mand précisément pour y marquer que la croyance est un oui, un non,  
dit à ce qui l'illuminait à l'occasion.

18. Dès lors, si nous ajoutons que cette croyance est - elle-même le cas de la croyance, ne faut-il pas admettre encore croyant et incroyant, mais dans la main, et les yeux dans les yeux, marchant tous deux sur le même chemin? Et ne faut-il pas reconnaître que la religion positive forme un retour en force dans les pays dits, bien soit toujours socialistes; car ce qui est fondé du socialisme, ne pouvant que réapparaître dans le néo-socialisme viatique catholique. Et que Solignacisme soit le plus grand ennemi socialiste.



viens, est une très admirable illustration des liens de la raison, qui, si elle n'est pas usée, peut fort bien n'en être pas moins la plus fidèle gardienne.

16 - Dis bon, comment le pari fonctionne-t-il, en regard de cette dialectique ?  
En ce qui concerne l'incroyant ? Bon, d'abord par croyance, non seulement le pari n'est destiné qu'à convaincre le croyant, mais plus encore, ~~il~~ est destiné à me faire que de renforcer l'incroyant dans sa suscription. Supposons d'arguer auprès de lui d'être de la souffrance de l'homme, et de son manque de sensibilité ; vous obtiendrez auprès de lui à coup sûr l'aveu d'un argument soluble. L'incroyant pourrait ici vous opposer, une possibilité de Dieu, - et qui sait ? une soif hantée. - Mais que si vous arguez d'un pari qui ne le peut convaincre, - c'est clair alors que ce que vous voulez, c'est une armure de son incroyance. La finalité réelle du pari, c'est de faire que l'incroyant ne soit pas convaincu.

17 - Dis bon que ~~de~~ cherchons nous en le maintenant dans une telle position ?  
La réponse est évidente : que en absence de conviction au moins supposez l'absence, soit garante de votre conviction.

18 - L'incroyant s'entretenant-il guère ? Il n'en est rien, et il ne peut en instruire ~~que~~ que nous étions obligés de votre pari. Car en lui démontrant que le pari est affaire de conviction, nous lui démontrons qu'il a raison de ne pas croire et d'en faire un principe, en sorte que nous l'amenons de son incroyance, i.e. que nous donnons un tour d'échelle de plus à sa propre conclusion : celle qui le fait rejeter d'introduire ce qui est un père, au nom des ~~autres~~ lois de la matière.

19 - Réponds lui. Non seulement l'argument pascalien ne résout rien de l'indémonstrabilité de Dieu, mais il est fait, dans sa fonction, pour amener au sujet le seullement factuel d'un croyance et incroyance trouvant à s'arrêter l'une et l'autre.

20 - Ce qui fait lui se démontre encore, c'est qu'un pari jamais ne touche au réel qui fait son enjeu. Jamais le pari de Pascal ne touche à la force vaine de l'Anglais qui est le sujet de la fonction du père. De sorte, qu'autre chose



- 7 -

est le pari; entre deux le réel. Le réel est là; le pari, c'est la <sup>tranche</sup> tranche d'insécurité qui tient à ce que ce réel doit à la constitution de signifiant. Mais il n'y a rien au réel, - que le réel est précisément ce qui résiste au terme du pari, quand, toute faculté balayée, n'a subsisté que la face lésée, dans la mesure de la chose résolvant le sujet.

21. Tel est le chemin d'une analyse. Il ne s'y joue aucun pari. S'en jouerait-il, que l'enjeu est ailleurs. L'enjeu est dans ce réel entangillé qui, balayé dans le Quichambert analytique de la parole signifiante, reste ce lieu de l'objet et l'obstacle au sujet véritable, et on dirait même que leur même dans sa face à ~~se~~ venir. Et ce ~~se~~ dirait, que le réel enfait, comme aux la scène? Il n'en est rien, mais il ne se présente que comme impossible, irréconciliable d'une analyse où précisément le réel fait défaut. - Mais ce défaut du réel n'est lui-même qu'un dernier semblant. Il est bien plutôt la trace et la marque de l'insistance de ce réel, lequel, une fois balayé des fantasmes du "sujet" analytique comme frame du sur-pari, est ce qui subsiste intact et qui une analyse ne change pas: l'objet du complexe de castration, ou ce cadavre ~~de~~ et se focalisent tous les effets de rejet dont le sujet est le centre d'ébranle.

Tape à part

# SPINOZA ET KANT, SUR LA CROYANCE ET LA PRATIQUE. 27 - 110

Par la perspective, plus opposée aux la croyance que celle de Spinoza et de Kant.

Par Spinoza, intervention des effets et des causes, la ~~la~~ croyance est donc un fait d'ignorance dû au statut de je ne sais de la connaissance, qui ne connaît que les effets et ignore tout des causes, forgeant donc l'illusion de finalité, dans le divin. De ce point de vue, la résolution du problème de la croyance doit donc se faire selon les vis d'une connaissance. La abolition de la croyance est éradication de l'illusion par la juste position des causes de cet effet. la place de l'acte et de la pratique est ici consécutivement absente.

De ce point de vue, J.D. manifeste donc une connaissance en ontologie. mais cette théorie, qui ne peut manquer de lui faire ignorer ce que l'acte produit de nouveau : s'il y a des nouveaux, s'il y a acte, s'il y a production, s'il n'y a pas latence, mais intervention, la doctrine spinoziste n'est pas acceptable. Qui est-ce que pour J.D. à l'adopter ? Beaucoup de chose, pour les résumer simplement : un matérialisme. Il y a si qch. que J.D. ne peut pas voir, c'est que l'acte implique une contingence par rapport à elle dont la loi morale comme la vie, la parole n'est pas production de ce qui était, mais enchevêtrement au vivant, et génération de ce qui n'était pas. la pratique ne peut se limiter que de le statut de non-être dont le survivre est l'indication dans la théorie.

Il y a en effet deux problèmes que je tente de résoudre et que je ne peux pas résoudre : 1 - pourquoi y a-t-il croyance ? ce qu'il faut bien souligner, c'est qu'il ne faut pas tenter de se créer quelque chose de la croyance, mais au contraire maintenir forme que nous y sommes toujours soumis. Et d'abord dans l'incroyance. C'est un mouvement essentiel de ne pas penser que la croyance est le fait de l'autre, l'étranger. C'est pour-

- 2 -

pour la solution de Spinoza par rapport pour moi de cet effet de l'écriture  
toute que représente toute pensée matérialiste de la conscience. Cette perspective  
conduite à toujours rejeter sur l'autre la responsabilité du mal; et donc de  
croire que l'Autre existe. Signification est l'annulation de la religion par  
S. : la religion, c'est la répression. C'est donc qu'il y a des hommes qui  
répriment. Maintenant pour S. se trouve devant l'opère classique  
qui engendre une telle perspective: pourquoi y a-t-il des hommes qui acceptent  
d'être réprimés? - Parce qu'ils sont esclaves et ont besoin d'un maître. Cette  
perspective a ceci de profond qu'elle démontre que l'homme esclavé dévise  
le maître, ce qui est incontestable. et ce qui fut la force de Nietzsche  
et de Deleuze. Mais elle a cette conséquence que ceux qui formulaient  
une si odieuse théorie se croient quittes d'une telle soumission. La  
théorie marxiste offre une autre solution, encore plus lente: si les  
hommes acceptent l'oppression, ... c'est qu'ils sont opprimés. L'oppression  
est supportée de réticence, également dans le domaine des ombres et du  
divin. Le politique se croit par sa loi l'onté parce que le maître lui a volé  
son l'oppression idéologique la volonté même d'être libre. C'est la théorie  
marxiste de l'idéologie. Et comme cette théorie ne suffit en rien, on  
y ajoute l'argument de la peur: si les politiques voulaient se révolter,  
ils trouveraient d'ailleurs en face d'eux la force armée du maître,  
i.e. la perspective de la mort. C'est l'argument par le maître absolu.  
Mais, dans ce cas quel est le pouvoir de révolte? - Dans ce monde  
où, comment une révolution est-elle possible? Ici, l'argumentation  
devient fléchissante; et se trouve diminuant ceci, c'est que le parti est  
le moyen maître qui permet au politique de se penser libre. Le politique  
se libère en passant au Maître universel de l'Éros de la bilatère.

la perspective spiritualiste - religieuse est de plus en plus maltraitée, elle lui manque que de justifier la belle âme de l'homme libre. C'est à quel point la doctrine lacourienne : si l'homme désire la sagesse, ce n'est point univocal. Nul qui ne veuille un maître. Mais d'un côté le désir ? Ou signifiant, en tant qu'il a d'abord effet de maître, i.e. de désir. Ce qu'il faut penser, c'est que nul n'est quitte de la maîtrise, c'est cela la nécessité dont Deleuze nous a rien appris.

C'est pourquoi ~~quant à moi~~, je ne veux jamais ~~dire~~ <sup>avoir</sup> qu'il y a croyance pour chacun : si l'on désire l'effet de communion qu'on garde la signifiant au semblant qu'il comporte. Il faut penser que la croyance est le fait de chacun.

~~Ainsi l'autre va-t-il plus loin.~~ Pour lui, par quel moyen de penser que la croyance soit le fait de l'autre. Mais ce ne serait rien que de dire cela, la face extérieure de la, c'est de penser que la croyance soit incontestable, et plus encore, qu'elle soit ce qui même nous est, y compris dans ce qu'elle a de réel, la où la croyance n'est pas en cause.

Mais il y a plus. Si en effet il en était ainsi, la doctrine lacourienne serait celle du monde de l'illusion. Nos amours dans le monde des anges, la redoublée Schopenhauer. Mais il n'en est rien, car ce qu'il veut, c'est que cette croyance n'a d'usage que pratique et non spéculatif.

Il y a donc bien un registre de l'illusion. Mais l'illusion n'est pas la croyance. De plus, c'est à partir de la pratique que l'homme trouve son être. Engagés dans la vie de connaissance, nous nous forgeons des illusions. Mais le monde qui nous caractérise, nous nous forgeons des illusions. Mais ce qu'il faut voir, c'est que si les illusions ont bien, c'est uniquement

- 4 -

113

Dans la mesure où la pratique intervient dans la régulation de notre connaissance déterminée pour y donner sa loi. I.e. que l'illusion n'est pas un fluide même suggestif et digne de mépris; elle est au contraire le signe des obstacles incontrôlables à la pratique de notre être, notre passant et conditionnelles, variables déterminées. Si cette illusion est donc méfaisante, elle est inévitable, et il y a lieu de reconnaître la justesse de son incertitude, puisqu'elle n'est que le signe de l'activité liée de la raison allant jusqu'à déterminer notre rapport au monde dans la connaissance. Cette illusion est donc féconde. Et, plus encore, elle est le signe que, outre que cette activité de connaissance n'aument pas lieu sans l'intervention de certains pratiques, c'est à priori lui-même qui détermine la possibilité et la mise au jour de cette activité de connaissance, la visée spéculative n'étant ainsi qu'un effet et un moyen du co-bris pratique sur notre rapport au monde. Ce qui donc est révélateur dans la connaissance spéculative, ce n'est rien d'autre que ce que la volonté pratique libère, i.e. cette volonté pratique elle-même comme activité liée dans le monde par le moyen de l'activité spéculative. La réalité n'est jamais substituée que comme révélateur de la chose, de cet être qui se fait que donne les signes de retour.  
La science n'est pas l'illusion. L'illusion

la réalité ne fait que donner les signes de  
 Mais il y a ~~pas~~ encore. la croyance n'est pas l'illusion. l'illusion  
 n'est que la production spéculative de l'intervention illimitée de la  
 raison pure dans un registre qui, pour les êtres étrangers, n'est que sa  
 médiation dans les vies de la réalité.  
 Mais quel est donc le statut de celui, fait de raison, se présente

comme cette perspective d'illimité en quoi consiste l'action de la même chose ?  
Ce n'est rien autre que la conscience. La conscience n'est pas illusoire. Elle  
n'est pas un effet de solidarités. Elle est la pure pure position sans  
raison d'un effet de limite à la fois régulatrice et illimitant au ~~deux~~  
deuxième point de vue. Ce qui signifie le fait, c'est cet effet de limite qui  
d'endurance à sa limite. Le fait est que l'être libre. Mais cette limite prend  
pour lui la forme d'une contrainte à l'acte. Contrainte qui cependant n'est  
de nulle manière logique, mais de pure nécessité éthique. Cette contrainte n'est  
donc pas celle d'un ~~en~~ endossement naturel de cause, mais d'une conscience.  
L'être libre n'est rien au fait contrainte, si ce n'est sous la forme de la culpabilité.  
liberté : respect ou négation, faits pathologiques, limite ou l'être réçu  
ce qui est dit à l'effet d'illimité du sympôle. L'illimitation du sympôle  
distingue ce qui vient se loger dans cet intervalle incalculable qui sépare  
le sympôle du sujet. Dans ce vide de pure conscience que la nature ne  
connaît pas, flotte l'angoisse de la liberté, sous la forme d'une volonté  
libre qui ne se trouve contrainte à l'acte que par cette liberté même.  
Mais l'acte peut se venir, et la culpabilité, occupe le champ libre.  
vide par la loi morale. Le conscience est donc ce qui vient à la place de ce  
désant de l'acte, lequel est à dire en disant par sa structure même ;  
il intervient comme la pure formalité d'une loi sans autre raison  
qu'elle-même, d'un acte qui ~~serait~~ serait à venir.

Ce qui vient combler ce vide, est la conscience. Mais elle ne le  
comble pas en ce qu'elle éradiquerait la nécessité pathologique de l'acte. Elle  
constitue simplement la raison régulatrice qui donne consistance à  
l'acte, et lui permet de paraître que son rapport actualisant et productif



au monde, est de nature à n'être pas son effet - quant au <sup>11</sup> sujet. Car  
ce qui importe dans cette croyance n'est pas comme telle l'~~actualisation~~  
intermédiaire que l'acte réalise; c'est uniquement que le retour de cet  
acte soit assuré au sujet de la chose, comme actualisation pour elle - et  
non une de la raison dans le monde. La croyance est et n'est que  
l'index idéal d'une possibilité d'actualisation intermédiaire de la  
rationalité pratique; elle ne se substitue en aucune façon à l'acte  
lui-même, dont elle n'est, pour ainsi dire, que la condition  
d'existence subjective.

Bien lui donc que il y ait entre pratique et croyance une opposition  
qui tende à rompre la détermination spécifique, la croyance est la condition  
de la pratique comme actualisation d'un sujet.

Si cependant quelque chose reste en de la position de Spinoza,  
c'est que Kant ne relie pas avec ce qu'il dit sur le vouloir, savoir  
que la croyance n'en reste pas moins condition idéale de l'acte. Retour  
cette condition, que veut-il? Kant l'efface et le démontre sans  
en tirer les conséquences: la ~~pure~~ pure affection humaine.  
L'absence de la croyance, c'est l'absence de l'acte.

C'est à quoi la psychanalyse doit se tenir. Et c'est le second  
point sur lequel il ne faut pas déranger. Si la croyance est incontournable,  
elle n'est pas son propre index. De quoi donc alors? De la chose, comme  
figure exacte du désir humain. La croyance n'est que l'index de la  
chose. C'est ce qui fait la violence de Kant, d'avoir osé rompre ce  
lien.



La connexion des futurs contingents et la rencontre. 28 116 112  
Le futur contingent à quoi rime l'acte dans une imagination, ne vaut pas  
un monde indéfini, - et c'est là le point important. Il faut remarquer qu'en  
intérieur, ils sont déterminés par la décision, qui est leur trait unanime. La  
décision de l'acte fait trait unanime d'un champ de possibilités ouvert par  
elle, mais en ce point les alternatives sont limitées. Or, une détermination la  
suite. Il ne faut pas en effet survenir le support des possibles au réel sans en  
mode hylézien : le possible s'actualisant dans le réel. Mais il faut encore  
que le réel est l'issue de possibles.

Ce que la décision, l'issue de l'acte a ouvert, c'est un champ discursif  
limité qui se présente au sujet selon la modalité du possible, i.e. de l'idéal.  
Mais en écartement à cette affirmation, un réel a été vu par le rejet à  
la limite de ce champ, du sujet comme effet du sa de la décision.  
Le sujet est rejeté de l'affirmation comme réel insistant dans le temps  
même en posant il y a une position, une affirmation qui se joue.

Qu'est-ce donc que la rejection de l'acte ? C'est la retrousse du  
réel, i.e. la retrousse du sujet avec lui-même, mais sans la forme  
de l'impossible à ce champ que l'affirmation a ouvert. Autre-  
ment dit, le processus productif du discours a épuisé le champ du possible,  
il l'a ramené au point d'issue de tout fantasme.

Celui qui surgit de cette production du discours, c'est un réel comme autre.  
discours avec le possible, dont le sujet est la retrousse, et impossible.

Pourquoi le réel comprend-il le sujet ? Précisément parce qu'il était ce  
que le champ du possible avait calculé sans le monde. Autrement dit, tout  
champ de possibilités ouvert par la décision d'un acte produit un réel comme  
malheur, qui est au point de dire la figure inversée du monde de  
connexion des futurs contingents où il se désossait.

Ce que l'Autre de la reconnaissance ramène au sujet de son message,  
c'est précisément cet réel de l'issue de sa décision, mais il ne



- 3 -

adorant, c'est qu'effectivement, la jeune fille, dont il se com<sup>3</sup> de l'imagina que  
du moment même où il l'aurait eue, perdait pour lui, mais qu'elle lui eût  
acquiescé de ce fait dans l'Idée - la jeune fille aurait réellement perdu,  
par son mariage.

De lors qu'aurait-il à K.? Très certainement ce qu'il avait calculé:  
la reprise, mais on aura désormais cette reprise de l'Idée. Il  
a donc bien obtenu ce qu'il voulait et se contentait de ~~calculer~~ calculer. Ce qu'il a obtenu  
de plus, c'était son désir: la séparation, et la relève à l'Idée. Mais  
il ne le savait pas. Et il lui faut le surcroît de la mauvaise conscience  
de la rupture réelle à la place du fantasme, pour qu'il devienne, pour la première  
moment de la réalisation, que c'était bien la séparation qu'il attendait.  
Il a en effet, tout reçu au double: au double sens que désormais, relève  
se joue avec à l'Idée et l'Idée absolument. Désormais, il lui faut donc  
se diviser dans ce sens, et tout recevoir au double: au double sens, notamment,  
que le réel lui donne à entendre, et dont son fantasme, i.e. le champ  
de la division de son acte, l'absorbe.

Tel est pour K. la réunion de son acte: le réel atterrit  
à la place de la réalité, à la place du champ de son acte, on dirait  
inaugural. Régime est bien venue à la place que K. lui souhaitait, on dirait  
à elle, c'est son désir à lui; et inversement, le désir de K. a bien calculé  
ce qui devait le faire surgir comme désir de l'Autre: désir de la séparation,  
séparation du désir. Il apparaît que ce que voulait K. n'était pas différent  
de ce qu'il obtenait. Mais dans un autre sens. Un sens de malheur que  
fut la cette rencontre un lien de malheur, une récession de l'acte et malheur  
mieux ce que K. se imaginait dans la division qui avait ses futures  
contingents. A la place de tous ses fantasmes, - un seul réel, certainement  
celui dont ses futures ne combaient rien savoir, parce qu'il n'était, ce  
réel, que l'inaugural de la division, i.e. la place du sujet jeté dans  
le réel par le désir de l'Autre. Ce que tout acte perdait, par le temps de la

de l'air, pour l'instant de songe que constitue le déplacement de l'ensemble  
semblable qu'il imagine, c'est un réel, le même que celui que l'on calcule,  
mais dont le sujet ne sait rien, parce que le réel n'est autre que lui-même,  
qui lui recrée de nouveau, comme désir de l'Autre.

Je pose dans ce travail de deux points de vue différents.

D'une part, resumant la position matérialiste de J.D., et les arguments de mélange entre l'idéalisme de principe de l'analyse, j'adopte le point de vue de la production et de l'invention du savoir, sous-entendu à savoir qu'il n'y a pas de mélange dans l'analyse, et qu'elle soit bien le fait d'une pratique du sujet, et rien d'autre.

Mais, refusant ce que cette position implique de déni, j'en ai bien conscience : mais à la position laïque on ne voit de son "idéalisme", qui n'est rien d'autre que le point où se pose le problème du sujet. L'idéalisme n'a pas la forme de la science, mais du moins un, de la différence pure. Ce qui fait problème, c'est le fait éthique, dont la position matérialiste ne veut rien savoir. Je maintiens que "il y a un paradoxe éthique" ; et je maintiens de plus ce qui en est la condition de mystère : la doctrine du 8<sup>e</sup> comme paradoxe, et l'effet de savoir qui représente la destruction.

Ceci est seulement sur la base de ce non-être qui constitue le fait comme un à la manière éthique de la parole (problème du Non de l'être) qui peut se comprendre le concept de pratique : il ne peut y avoir invention que pour autant qu'il y ait manque - de ce que l'invention produit. L'invention est ex nihilo : elle fait surgir quelque chose d'intrinsèquement nouveau et qui n'est pas inné dans la structure matérielle. De plus, c'est par la vie de cette création qu'elle est la vie. Car le non-être n'est pas là d'avant ; il ne l'est que d'après que l'invention en fait surgir l'existence. Ou plutôt, ce qui était d'avant, est mis en jeu dans une production qui le fait advenir comme le négatif, mais après - en soi seulement.

De cette articulation de deux positions, contraires et liées, celle de l'acte comme production, et celle du paradoxe éthique qui représente le rapport à la loi et son effet dans le savoir ; et plus radicalement, la pulsion de mort, surarticulation de la jouissance à la loi, il faut montrer les connexions.

Plus exactement, il importe d'abord de préciser à quoi, à quelles positions

- 2 -

une telle conception rigoureuse. Car elle permet de répondre ou de renoncer à un certain nombre de problèmes de la théorie idéologique, et cette opération a une importance <sup>12!</sup>.

1. la conception de la production rigoureuse d'abord ou même comme réminiscence. le savoir n'est pas déjà là à attendre d'être retrouvé; il est inventé dans l'activité même.

Plus généralement, elle se oppose à la conception idéalisante du discours analytique qui en fait une donnée ~~de~~ donnée et à laquelle l'acte aurait à se conformer. L'acte est le discours analytique, dans le fait même.

2. De plus, elle rejette qu'il y ait un savoir par soi-même: le savoir n'advient que sous les lois du transfert. Pas de savoir qui ne soit produit selon les lois de la passion, i.e. de l'ignorance. C'est l'ignorance qui est la cause du savoir, ou plutôt de son invention productive.

3. Par ailleurs, qu'une telle conception même expose l'acte dans la parole en acte, ~~elle~~ elle s'oppose à l'idée qu'il n'y a d'acte que dans le réel. Plus généralement, elle rappelle que la parole est conditionnée par le symbolique, qui est cause du parlant. Il faut ici relever le paradoxe, qui est précisément à partir de la position matérialiste de la pratique que je désignais la détermination de l'acte dans le réel par le symbolique. C'est là une conséquence inattendue du matérialisme, qu'un marxiste peut seul poser, mais qu'il peut aussi seul refuser d'accepter. Ce n'est donc pas de la position de la négation du paradoxe éthique que je désignais ce principe de la détermination symbolique, ce qu'il faut noter. C'est pourquoi, désignant de celle-ci le paradoxe éthique, je me contiens à ne rien dire à la position matérialiste: je lui donne seulement son prolongement le plus paradoxal, alors que Pélage prétend l'éliminer par sa conception affirmative du désir.

4. Par ailleurs que cet acte de parole est non pas la réminiscence, i.e. dans le souvenir productive du désir, ce qui est ici posé de plus, c'est la détermination productive du désir, ce qui est ici posé de plus, c'est la détermination productive du désir.

le désir de l'acte est la grande nouveauté de l'analyse, et, au-delà de ce qui est, 122  
de l'acte. Sans doute le défaut de certains interprètes s'effaceant - il de montrer  
que cette nouveauté est une platitude hegelienne: la loi fait le désir, donc  
assomption du négatif, etc. C'est une grande erreur qu'ils commettent,  
déliramment pour obtenir un effet de mélange qui les favorise.

Beaucoup, plus judicieusement, ils pourraient aller chercher du côté d'Augustin,  
i.e. de Platon, la dialectique du trou et du clou. Car cette dialectique du  
désir de l'acte, c'est celle que Platon et Augustin se sont efforcés de poser.  
Platon, en arguant de la réminiscence. Il est même frappant que ce soit la  
la grande difficulté de la doctrine lucienne: si l'acte signifie ~~quelque~~ est  
production - négatif par contradiction avec cette perspective de réminiscence  
que représente le retour du désir de l'acte comme savoir ~~des~~? C'est une  
question posée avec résolution clairement.

Mais ce qui compte, c'est à quoi une telle position du désir de l'acte s'oppose.  
Elle fait qu'il y a du négatif, et que le désir n'est ni un idéalisme, ni  
un ~~plus~~ interrogation ~~peut~~ subjective. Elle assume dans le désir ce qui se  
donne à l'acte comme effet de sujet.

5. De la seconde tendance, soit, de la position du paradoxe étranger, ~~que~~ il  
semble qu'il y a dans l'acte une copure, et que cette copure est effet de sujet.  
Elle s'oppose donc à la position du refus du sujet qui s'annonce dans la position  
"matérialiste" de la pratique.

6 - Ces deux tendances se trouvent dans le double concept de la nécessité et de  
la copure de l'acte.

\*

la position de l'interprétation comme exclusion du fait de la copure pour un  
polémique: l'interprétation, intervenant dans la nécessité, est-elle un acte de l'acte?

- Ce qui était là, n'était pas le désir, mais le reel. Il n'y a donc rien  
de l'acte. On peut parfaitement accomplir un acte dans le reel sans qu'il y ait le



moins d'effet de sujet, comme le <sup>-le-</sup> pour la guerre.

127  
Toute enquête n'appelle pas une interprétation, bien qu'elle soit située au lieu  
de l'auteur. Mais elle ne peut être reconnue que réunissant l'effet de copie  
interprétant. L'acte est la copie qui permet que la reconnaissance de la copie  
leur donne un point d'acte.

L'acte interprétant n'est pas l'acte de l'acte de copie. L'acte qui  
fait advenir l'acte dans la copie.

---

Si tout acte contourné un réel, 30-  
la question au passé, aporétique, de savoir si tout acte doit être le <sup>100</sup> fait par cette  
cause réelle, ou si on devant le méfier de l'acte analytique, en tant qu'il contourne  
la chose.

Tout acte tourne autour d'un réel, parce que tout acte se définit d'être  
constitutif de reconnaissance de la chose. Ceci n'est la nature du discours. Tout discours  
est une modalité d'une pratique significative, mais cette modalité peut varier,  
il y a divers modes d'abord du réel, de la cause. Le discours du maître a donc  
la cause sous la forme de la plus-value. Telle est la modalité qu'il lui  
confère, la seule dont il puisse rien naître.

Celui venant de l'acte analytique, au discours de l'analyse, c'est à dire  
dire ce que tout acte, aussi bien celui du maître, doit à l'instance de la  
lettre dans sa détermination. Il n'y a que le discours analytique pour voir son  
terme que le discours du maître est un effet du S<sup>a</sup>, de S<sup>a</sup> lui, fondé sur la

constitutive du maître, et sa dépendance du désir de l'Esclave.

2. L'acte analytique le faisant, reconnaît l'effet de sujet déterminé par  
cet acte, dans l'approche de son réel. Or, il ne peut fait bien qu'un tel effet  
soit refusé. Reconnaître cet effet et en autoriser l'incrimination, est le propre  
de l'acte analytique. Cet effet, ne produit principalement comme résultat du  
pouvoir du pouvoir: l'approche du réel ne nous mène d'aucune satisfaction  
accrue, mais en jouissance. Mais ce n'est pas dans le champ analytique, ni en  
voici quel discours qui n'est en cause dans une telle approche; seulement celui  
où un sujet peut se reconnaître comme tel. Le lieu, l'analyse le suppose  
pouvoir du mot, pour autant que le sujet a à y reconnaître le réel d'un maître -  
très primordial qui le lie à soi-même: place de pure vérité qu'il peut en son  
reconnaître comme tel. L'analyse ne peut même qu'à un non pouvoir ou  
le sujet ne reconnaît pas la nature de son rapport au réel: de nullité  
satisfaction, mais d'approche du désir de l'Autre où il s'est en lui-même dans  
le non-pouvoir.

La double aporie de l'acte : immanence et transcendence. (L'Achille).  
Maintenant, l'aporie de l'acte ne trouve bien formulée. On peut cela résumer ainsi  
la situer les deux points : 125

1 - Qu'est-ce que l'acte analytique ? Est-ce celui de l'analysant, ou celui de l'analyste ? On pourrait imaginer la même solution de part de deux acts, et de leur en juger dans une analyse ! Mais c'est une solution de facilité qu'il faut évidemment s'interdire. On ne peut non plus et pour la même raison se satisfaire de cette autre idée : de dire que c'est le processus de l'analysant et l'analyse de l'analyste. Néanmoins, on sent les difficultés de cette position : il y a bien un acte de l'analysant.

2 - Alors : ~~l'acte analytique~~ la position est-elle un acte ou pas ? Si elle l'est : solution immanente de S. D. Si elle ne l'est pas, la réponse (à vrai dire pas tout que ça). Il faut alors pour le lien d'un acte à l'autre. Difficulté de cette dernière position : on a vu qu'elle engendrait un paradoxe qui est celui de l'Achille. Achille de la psychanalyse : l'analysant n'analyse jamais et rejette l'analyse, parce que rien d'intéressant à ce qu'il opère n'est acte pour soi. Ainsi l'Achille apparaît être le paradoxe central de la doctrine de Lacan. Si l'on suppose que l'essence réside d'ailleurs, rien ne fait jamais à l'essence, et le ~~le~~ sujet ne sera jamais ayant, n'ayant son point d'essence. Rik est sa vraie signification dans l'opposition de Freud et Aristote. La fonction de ces paradoxes, est une mise en cause de l'opposition puissance/acte ou l'opposition de l'essence dans son rapport au point non-accidentel.

Mais la première solution simplifie une position que je ne saurais accepter : on ne peut plus rien dire du nouveau qui constitue pourtant le fait central de l'acte.

Mais, comme nous arrivons à la question de l'acte, pour finir dans une aporie. Or, ce que je disais de nouveau est ceci : il n'y a d'apriori que pour qui adopte une position (celle d'Aristote).

Sur ce point les deux de l'apriori : position idéaliste impliquant la puissance distincte de l'acte, - position immanente où il n'y a que l'acte dans sa pureté ;

1. Si l'on admet la seconde position, il n'y a pas d'apriori, puisque l'acte est l'acte, et que la difficulté du nouveau est l'ancien. 121

2. - Si l'on admet la première position, il y a apriori nécessaire, puisqu'on ne peut dénier la justesse de la ~~première~~ position nec. dote (inimmuable).

Ainsi; chose étrange, la différence entre ces deux positions ne se formule comme apriori que pour la position "idéaliste"; car la position inimmuableté la rejette simplement comme une erreur (il n'y a donc pas pour elle apriori de positions).

Et la force de la position inimmuableté élimine par cela même l'apriori. C'est bien la position de Strindberg et de Spinoza.

Et c'est dans quel rapport à moi, j'en range à la première position.  
~~Mais~~ Car je ne saurais admettre la forte extrême que la seconde implique: celle de ne plus rien pouvoir dire du nouveau, de la renouveau de l'acte.

Il apparaît alors ce faible mental: si la doctrine "idéaliste" est apriori-  
tique, ce n'est pas par accident mais essentiellement. C'est la grande découverte de P. Aubergine. La position "idéaliste" est dans son essence venue à être apriorique, et l'apriori est la structure même de sa demande.

2. - Mais inversement, il est de l'essence de la position inimmuableté de rejeter l'apriori et de la seconde, en considérant simplement la position "idéaliste" comme une erreur digne simplement d'un geste de rejet (Spinoza). ~~Telle me paraît, sur le double argument de la forte et du~~  
~~rejet, une position.~~

P. J. H.

Ach: Solution de Sténicos, au problème de la modalité, et spécialement du temps.  
formelle: considérer la modalité comme une simple observation pour noter le temps.  
Et par conséquent, substituer à une théorie modaliste qui ignore la possibilité,  
une doctrine de l'acte dans le temps: acte qui est, etc. Ainsi, une temporalité  
ou bien de la modalité; permet de résoudre le problème de la possibilité? - Mais  
alors, les futurs contingents? Et d'autre part, il n'est pas en car la modalité  
est le temps: par exemple l'acte de la nomination d'un objet du présent (ou fonc.  
tion de microscopie) ne renvoie à aucun temps, mais on ne le temps / de l'acte - con-

Ach: autre solution de Sténicos: au lieu de l'attribut substantiel d'Aristote,  
poser que l'attribut est toujours en acte. Et qu'ensuite, il n'est qu'un effet de  
cause. On se débarrasse ainsi de ce qui embarrasse Aristote dans la difficulté du  
sujet. L'attribut n'est pas une chose "nouvelle" (-cf) que le sujet porte.  
Mais on ne comme un corps, c'est un effet de faiblesse du sujet par le corps du S.  
Mais ça suffit. Et à nous, débarrasser du subjectum? Ce n'est pas certain,  
car le subjectum, s'il est apriori, doit-il être dit rien avant? Ce n'est  
pas évident. Quoiqu'il en soit, en qu'on enlève, on élimine la  
substance, donc la difficulté de la possibilité.



- 2 -

position incommensurable. Alors, nous tombons nécessairement dans la maladresse  
de se qualifier chose de plus dans l'acte à partir de quoi seulement la signification  
devient acte. Bref, nous ne pouvons ici de nous à nouveau dans l'opposition acte/  
puissance dont nous cherchions à nous débarrasser. Nous supposons une  
puissance distincte de l'acte dans de l'acte effectif et donc sachant bien celui-ci  
peut supporter. Et nous sommes dans l'absurdité.

Je n'ai donc de correction à cette impasse que cette seule solution, de  
dire que ce principe supplémentaire de l'analyse n'est le fait non de l'analyse,  
mais de l'analysant. Si non, il ne pourrait même jamais y avoir d'analyse.  
Et fait alors supposons. Car comment se fait le fait de l'acte à l'acte? Et fait alors supposons  
qu'il est inhérent au dessein de l'analysant qu'il y ait un principe de l'analyse  
qui dans son dire, se vienne à trouver à entendre à soi-même dans une  
révision ce qui est acte dans son dire. Ceci permet d'exclure que ce soit  
l'analysant qui le fasse, et arrangeant peu la difficulté.

Mais il faut bien que ce ne soit que de poser la question.

— En sorte qu'on ne trouve pas dans une aporie de l'acte. Comment  
la résoudre? La lecture et l'analyse même plus profondément à se de-  
mander si l'acte la résoudre? Peut-être est-il au contraire nécessaire de  
se poser la question? Peut-être la question de l'acte doit-elle nécessairement  
accéder entre ces deux positions, qui signifiaient alors une impasse stérile-  
ment de l'acte? Peut-être est-il inhérent à l'acte même plus qu'à la question  
sur l'acte d'être posé dans cette aporie? ~~C'est après il en fallait tant d'un~~

~~puissance~~

2.2.75.



Si tout art est réaliste. Alors, principe du créativisme.

Tout art est métamorphe. C'est toujours on peut dire que tout art est réaliste.

20  
Celle conception est de prime abord paradoxale. Le réalisme en art semble en effet être  
les fonctions spécifiques très limitées d'une époque, d'une culture. Mais à part la  
culture latine et peut-être grecque (ici c'est indéniable), le réalisme en disant  
dans l'art que ce mouvement qui, naissant avec le renouveau italien,  
vient à se dissoudre vers la fin du siècle 19, avec l'impressionnisme. De  
sorte qu'il est d'habitude de tenir dans l'histoire de l'art que le réalisme, bien  
lui-même un fait universel, est en fait une singularité de l'histoire: celle  
du capitalisme occidental. Telle est en somme la perspective marxiste sur  
la question, qui ne fait qu'ajouter au renouveau de valeurs de ce même  
réalisme triomphant: celui-ci, c'est-à-dire le fait de l'art, parce qu'il  
plus proche de la représentation comme condition de l'esthétique, — on affirme  
en fait que le ~~réalisme~~ réalisme premier des faits esthétiques, et se consacrant  
la singularité d'une exception historique de réalisme, liée à un fait historique  
en art.

En disant que tout art est réaliste, je reverse la perspective: il n'y a  
pas d'art qui ne soit réaliste, parce que, vivant le réel, l'objet et le sujet  
de l'art à l'approche de ce réel qui échappe comme jamais.

Qu'il en soit bien sûr, un fait peut le prouver: ce que la  
pensée occidentale interprète comme la condition la plus haute de son  
réalisme, l'analyse, la civilisation chinoise n'y voit que tache. C'est  
ainsi que X, le grand peintre chinois, de j'en ai entendu parler, est d'abord à l'approche  
à oublier l'analyse, avant d'être agacé. Mais sans doute on dit-il est mépris  
qu'il se moque de ce qu'il y mettait, et qui faisait que ces tableaux gardent  
quelque chose de l'analyse occidentale, ce qui devrait servir pour les chinois un  
délirieux purisme d'exotisme: tellement étranges ces taches, <sup>jet de la main</sup> pour qu'il  
n'y en ait pas trop, et que ce ne puisse pas tout dans la tache à la  
manière de ce Rembrandt d'honneur!

140  
Ainsi, ce qui l'est occidental, comparé avec l'a-plat décoratif des  
Primitifs, voit la manifestation la plus haute de son approche du réel: l'ombre  
de l'objet, peinte, et par conséquent la garantie la plus haute de sa juste représen-  
tation, un chemin n'y va que tard, maladivement ou singulièrement  
immédiatement d'une culture... Et inversement, qui tient la peinture  
clémence pour réaliste, ou occidental? Quand c'est au contraire parce que  
cette peinture nous semble incarner la nature jusqu'à l'ici, qu'elle nous  
retient? Ne doutons pas pourtant que pour les chinois, la représentation  
de la nature qui il donne ainsi est bien réaliste.

Et il en va de même universellement. Qui croit à la sculpture  
du Dieu africain, - sauf d'être "primitif", imagine-t-il y voir une peinture  
réaliste? Pourtant, il est clair que pour le monde d'une culture de cette  
sorte, ce qui est ainsi représenté est bien le Dieu, et rien d'autre, et  
l'œuvre "symbolique".

Il faut donc affirmer ce principe que tout art est réaliste. - Disons  
qu'en est-il des réalismes naissant, de la peinture occidentale? Ce qui est  
notoire, c'est que ce qui est nouveau dans un tel art, c'est de se vouloir  
réaliste. Question: l'est romain se veut-il tel? Ce n'est pas certain.  
Si la sculpture romaine est réaliste, c'est peut-être un effet d'interprétation  
que de dire qu'elle l'est: ceux qui l'ont produite vivaient peut-être à l'est  
autre chose, nous le savons? Or, ce qui apparaît de nouveau avec la sculpture  
réaliste en Occident, c'est la volonté de réalisme. De ce fait, il y a là un  
paradoxe qu'il faut valider: si tout art est réaliste, à quoi peut-il se  
vouloir de se vouloir tel? En quoi la volonté de réalisme trahit-elle un  
le réalisme propre à l'art?

Cette inaction de la volonté de réalisme ne peut manquer de nous faire  
remémorer de la "volonté de volonté" mythologique. Cette volonté de réalisme  
redouble quel. dans le réalisme de l'art, et c'est là son secret: elle est tout



de réalisation, ce que ces nous révèle, c'est que tout existantisme est un des-  
tructionnisme, que toute création, non seulement produit un vide, et n'est destinée  
 qu'à produire cela, mais que ce vide est le moment d'une chose qui aurait  
 été si le being n'avait eu lieu, - mais comment? C'est l'œuvre  
 qui la réalise comme chose en la tuant, i.e. en éternisant sa figure sur la  
 forme d'un double négatif en son sein, et d'une construction de pure artifice  
 qui fait surgir le néant.

Ce que la peinture renaissante nous donne à voir, et que nous enten-

dit, en regardant l'usage du temps, comme beauté, est un sens que cela  
 dit, pour ceux qui y étaient engagés? Rien n'est moins certain. Ce sont  
 nous, plutôt le témoignage, dans cette extraordinaire félicité de création  
 qui nous fait une culture soudaine, c'est bien d'une absence totale d'intérêt pour la  
 beauté. Que veulent-ils donc, ces peintres renaissants? - Représentation. Leur  
 vrai souci, n'est pas de faire faire de la beauté; c'est de trouver la ressource  
 qui donnera la clé de la représentation. Ainsi les ont-on si engagés dans cet  
 extraordinaire travail d'invention de la perspective supposée réaliste, puis dans  
 le travail d'invention de la réalisation du corps, puis des lumières et surtout de  
 l'ombre, car c'est l'ombre mène à la lumière comme un progrès d'invention.  
 Ce qu'ils inventent, est-ce beau? Rien n'est moins sûr, mais ce qui l'est, c'est  
 que c'est représentation d'une manière réaliste. Mais il est clair qu'en  
 effet, le résultat de leur acte, de cet acte de construction, est bien quelque chose  
 qui se rapproche à la beauté comme ouïe, à la beauté comme essence de la beauté.

De sorte que, ce que la peinture renaissante nous donne à voir, c'est  
 la construction singulière de trois perspectives nouvelles et qui font en effet  
 singularité dans l'histoire: nous en avons 1 - la volonté de représentation  
 de l'objet, lequel est supposé en faveur être tel que tel une perspective  
 géométrique qui simuleraient l'espace dans sa structure de mise au scene,  
 2 - la volonté de réalisation, dont la singularité consiste en ce qu'elle redouble

de prime abdicant l'enjeu réaliste de tout œuvre, 3. enfin, la <sup>5</sup> épique  
en perspective de l'œuvre selon la beauté, comme finalité de l'œuvre. Or, dans que-  
que ce dernier point, il y a encore singularité: les uns n'indiquent que d'autres  
cultures qui ont fait de la perspective de l'œuvre comme la beauté.  
L'œuvre est ailleurs: utile, opposée au diu, signe de puissance, etc., mais beauté  
jamais. Cette finalité qui fait de la beauté l'enjeu de l'œuvre, est aussi singu-  
lière, et c'est celle qui, d'une part, à l'inspiration de l'esthétique  
en fait que celle-ci n'est autre que la sensation que j'ai, et à l'a-  
l'œuvre de l'art comme concept et pratique autonome, fait nouveau et  
lui-même irréductible de cette culture.

Que diriges donc ce mouvement? Qu'est-ce qui se joue dans cette volonté  
de réalisme, à l'exigence de représentation, et à la finalité de la beauté?  
On ne veut pas le rendre trop vite.

Mais notons que de là, la re-présentation comme mystère d'une  
la chose est la qui est jouée: la chose n'est re-présentée que parce qu'elle  
est absente. Quel est donc le grand secret de la re-présentation? C'est le mou-  
vement de la chose, que la beauté dissimule. La beauté est le dernier voile que  
l'œuvre se met à elle-même.

Au cœur de la volonté de réalisme occultable, gît donc une volonté  
de représentation qui tient dans l'affirmation de la juste re-présentation, et dans la  
volonté de beauté, ses viles objets. De ce fait, ce que le réalisme inaugure, c'est  
l'art contemporain que le réalisme. La volonté de destruction de celui-ci n'est  
que la volonté en fait de la volonté de réalisme qu'il estique, et c'est  
trouver sa réponse et son régime.

Toute œuvre porte un mouvement en son cœur. Toute création, n'est que  
la chose qui aspire à l'abolition de sa contingence comme chose. Tout existant  
me, est entraîné à ~~sa~~ la pulsion de mort, qui n'est que l'annon-  
ciation la plus abstraite, la pulsion de mort, est le mouvement de la volonté

- 6 -

la ressource de se d'encroquer le travail de l'œuvre.

143

"Est beau ce qui fait sans concept": qu'est-ce donc qui se dissimule là? Le beau serait-il par soi, hors de toute cause? On n'est pas plutôt le sans du sans concept qui en donnerait la vérité? Quel est le sens de ce sans? N'est-ce pas le <sup>sans</sup> sang de la chose absente? Pourquoi fait-il un sans-concept à la beauté? Si ce n'est que c'est le concept qui a aboli la chose, et que c'est la beauté qui vient tendre sur ce manque un dernier voile? Dès lors, la formule beau sans concept, se la beauté sans concept, c'est précisément ce qui illustre ce qui dissimule ce que le ~~sans~~ de la chose concept a opéré: le manque de la chose. la beauté, dissimule le concept dans sa fonction d'abolition. Elle est l'exigence insistante à ce que le manque du concept puisse s'accomplir en silence.

- Dès lors, ce qui remanage dans la beauté si nous en laissons la fonction d'ordre, c'est précisément ce que la chose doit au concept. Au cœur de l'art, est logé un Beaufort qui pose sa griffe en traces d'inceste sur le monde, et prétend en saisir la substance - celle de ce monde -, à la projeter sur le papier, le tracé de l'œuvre, ce que cette-ci recouvre, ou efface, ferme, l'œuvre, le quadrillage, la note du plaisir, le manque de la même esquissant, tel est la vérité de l'œuvre de beauté, en tant que ce Beaufort porte la mort du monde, et fait devenir la chose comme négatif.

Au cœur de la représentation, est la ~~part~~ <sup>pure</sup> trace d'un délire d'une pulsion dernière, en tant d'une part que cette pulsion est ce d'un s'organiser toute volonté de création, en tant d'autre part, que ce délire est ce à partir de quoi la représentation s'ordonne.



# ~~LES SAUT QUALITATIF.~~

~~Le philosophe dit toujours la même chose. C'est précisément ce qui fait  
le mystère d'être la même chose au même. Mais c'est une erreur,  
c'est le dire qui est le lien où s'indique le même du réel, & la même  
de cette existence.~~

~~Que veut l'analyste? - Il veut le désir.~~

~~L'analyste laisse place au désir de l'Autre, se retirant. Pourquoi cela?  
- Parce qu'il le veut. C'est ce que veut l'analyste, c'est le désir de l'A. Mais pour-  
quoi le veut-il? N'est-ce pas impossible, si ce désir est toujours désir de l'A?  
- C'est ici que la question s'est posée: le désir de l'Autre s'analyse. L'analyste  
veut le désir de l'Autre parce qu'il s'analyse, et son acte est de l'avancer à  
l'analyse.~~

~~- Mais pourquoi le veut-il? - Parce qu'il est voulu. C'est le désir  
de l'Autre qui veut que l'analyste le veuille. L'analyste, par une particularité  
inconsciente qui le fait tel, a été voulu tel qu'il se trouve, oublia le  
désir de l'A. Et ce qu'il veut, c'est ce que veut le désir: qu'il lui soit fait  
place comme raison du sujet. Le désir de l'Autre a été nommé, et  
l'analyste s'efforce de le faire à partir de lui pour qu'il s'analyse et veut le  
trouver à cette fin: l'analyser.~~

~~- De ce fait, la particularité transmise dans l'acte analytique, ce  
qu'on appelle la passée, n'est pas un événement: c'est un saut. Elle  
reste donc inexplicable, comme le fait du père, mais son acte est toujours  
infini, en ce sens qu'il est toujours à recommencer. La passée n'analysant  
que comme recommencement éternel de l'acte inexplicable de l'analyste.~~



la génération et corruption n'est pas un mouvement (Boetius I, 2, 183).  
Parce qu'il est continu et discontinu, et que les substances sont les de substance.  
Or, c'est de l'être au non-être ou vice-versa que l'on va là, donc à la  
substance.

Le fait est essentiel: c'est la pollution du sant qualitatif. Le sant n'est  
pas une hémisphère, qui est au contraire le mouvement perpétuellement des choses.  
Le sant n'est pas un mouvement.

Mais alors, c'est donc que l'ingendrement est un sant: et que donc il  
est inexplicable: le père reste une éternité, qui est la forme mystérieuse du  
sant qualitatif. De même, le sujet, est l'éternité de l'ingendrement. Il  
n'y a pas de père du père, pas d'explication du sant que fait le père, qui est  
constitue.

De même pour la mort, et c'est pourquoi le père et le père mort, et la  
pulsion dernière, pulsion de mort. C'est que ces deux aspects sont la forme  
de la nécessité, qui est elle-même la forme du sant qualitatif. La création  
du présent (au double genitif) est un sant qualitatif, une négation de la  
matière (du ~~non~~ mouvement), elle est l'inexplicable qui explique. L'explica-  
tion du monde est le sant que Dieu fait dans sa colère. Je prends la mort  
au sens de Boetius: déplacement hors de soi.

D'où l'éternité: l'éternité est le dit du sant. Elle est celle du présent.  
La fonction de tout mystère (Trinité) est de révéler le lien du sant que le  
présent opère en se constituant tel. Il n'y a de mystère existant qu'à ce point,  
et le plus haut des tous est celui de la Trinité, qui est intact et le soutien  
à jamais.

Le temps de la génération et corruption, c'est l'instant.



L'acte et la répétition: différence, du réel qui intervient.

Le transfert n'est pas une répétition. C'est la plus grande erreur que l'ère puisse faire que de le tenir pour tel. Le transfert, c'est au contraire l'inversion du processus, dans l'acte analysant.

J'ai déjà mentionné ailleurs les arguments qui devraient faire obstacle à ce qu'on juge du transfert comme répétition: cause du transfert dans l'acte de l'analyse - production du nouveau - question de ce qui est de répétition tout ce qui est de symbolique - ce que l'analysant dit de nouveau et diffère de l'analysé dans le transfert - et puis, question du temps du concept.

~~Le que je veux insister, c'est comment se pose l'analyse la répétition à l'acte.~~

Que signifie la répétition? - le manque à la répétition. Le comble de la répétition, c'est ce qui lui manque, et qu'elle produit comme tel à son achèvement. Ici, question du réel, à traiter d'ailleurs. Le réel n'est pas la cause finale de la répétition, il est le manque à quoi s'adresse la répétition symbolique, et dont s'adresse la causalité au sens d'Aristote. (Cf. mon commentaire de l'Éthique.)

Cela veut dire que la répétition ne saurait avoir de cesser que son manque ne soit comblé. Bien sûr, cette thèse est imparable: le manque est inaugural de la répétition, et ne saurait être comblé. Je pose cette thèse pour en renverser le paradoxe constant de la raison analytique.

Dans l'analyse, le désir ne saurait être tenu pour satisfait: il est étouffé dans le manque par sa définition même. Il est significatif que ce que l'analyse permet de penser comme la catégorie de la "satisfaction" du désir, ce soit le passage à l'acte: toute "satisfaction" du désir est comblée, ce soit le passage à l'acte: tout "satisfait" du désir est comblé, mais en passage dans le réel dont on peut bien dire qu'il satisfait, mais en quel sens? Il est clair qu'avec le concept de satisfaction est entièrement transmuté, en un sens étrangement étriqué.

Où les, tout est-il répétition en ce sens? Tout acte est-il équivalent à une répétition? Et toute répétition est-elle liée à son manque? Tout manque de l'acte (le résultat de la méprise) est-il équivalent à un autre? Il est clair que de telles questions ne pourraient nous satisfaire, fût-ce à la lumière de la doctrine que la répétition demande du nouveau. Car, ~~si~~ s'il est vrai que la doctrine de l'acte doit être pensée à partir de la répétition, c'est en tout cas pour dire que tout acte(m) est (q<sup>u'</sup>) une répétition. Quoi d'autre alors?

Il faut penser que ce qui consiste à se répéter (le ~~manque~~ manque du réel) n'est pas le fait que pour autant qu'il n'y ait pas de réel. Ce qui fait la cause de la répétition n'est pas tant le manque du réel, que ce que ce ~~manque~~ manque doit à la reconnaissance de l'acte.

Il y a donc répétition pour autant qu'il y a défaut d'acte. Pas sujet? Non pas, car le sujet n'est pas cause de lui-même. Le sujet est l'effet de l'acte qu'il manque, mais il n'en est pas le maître. Il n'y a pas de maître de l'acte, sinon le S<sup>a</sup>, qui est le maître, le lieu de la décision. Mais la décision ne reçoit son effet d'acte que pour autant qu'elle reconnaît la reconnaissance de l'Autre. Sinon, l'acte ne produit d'une part, que des souffrances idéales, de l'autre, des effets de tels ou tels conséquences subjectives. Car le réel n'est pas définition par reconnu. Or, ce qui est acte dans l'acte, c'est ce qui est effet de sujet, i.e. passage dans le sujet d'un effet de réel, et l'avènement de parole. L'acte est acte en ce qu'il est parole, et passage de la parole au réel. C'est ce qui fait que le passage à l'acte ~~est~~ est l'opération dans le réel de ce que le sujet ne peut pas reconnaître parce qu'il n'a pas été reconnu par l'Autre.

Ainsi, l'effet de l'acte est paradoxalement de l'Autre. Et c'est l'Autre qui a la charge de ce que l'acte est une suite d'acte. Tel est le paradoxe qui permet d'expliquer qu'il y ait une opération ~~non~~ analytique. Si l'effet le sujet était maître de l'acte, l'acte analytique serait d'opérer proprement parole.

double et qui plus est incommensurable. Il y a d'autoanalyse, par là que  
parce qu'il n'y a pas d'autoanalyse. (A répondre ailleurs). Et on la question  
clinique : qu'on définit ? la réponse est ailleurs. Mais F. n'a certainement  
pas fait d'autoanalyse. Il a fait une analyse.

J'ajoute ici. A répondre.

• Nos hommes ici demandent un pollueur, une pollution :

- Or bien nous pensons que la répétition n'est pas l'acte, ce qui relève beaucoup  
de la pratique, et notamment le fait du transfert dans l'analyse : il faut la recon-  
naissance de l'état pour que le "acte" adieu. Mais nous ne pouvons au moins le polluer  
de ce qui est cette reconnaissance (à quoi J.D. s'oppose). De plus, il signifie que  
le réel est bien impliqué dans un système.

- Et moi-même je reviens au malade : la répétition n'est pas auto-ana-  
lyse, et demandant toujours du nouveau, ne faut-il pas dire que toute répétition  
bien est un acte, en ce sens au moins qu'elle s'opère dans l'Autre, si ce n'est  
pas devant l'état réel ? Mais alors, on perd totalement l'aspect du dirigeant  
l'acte de l'analyse. De plus, on perd ce que l'expérience situe du nouveau  
qui surgit de cette impulsion pour le sujet de la lueur de l'A : angoisse, volonté,  
du nouveau, etc., qui transformant la position du sujet. Et on ne peut se  
référer à cette part. Même si le gain était de nous ramener aux positions  
de J.D. sur l'immuabilité de l'acte dans le système. - Or, mais si l'on  
voudrait sans des effets de mystère qui sont signifiés l'angoisse dans la vie  
d'un ~~on~~ sujet ? Or le nouveau qui se trouve lié à l'opération de la parole  
peut-il se faire ? Or ce sont des effets qui on ne peut se les faire.

Revenons, nous sommes, et depuis Aristote, pas dans l'alternative : immu-  
abilité de transcendance ; idéalité de production ; puissance et modalité ou  
transcendance d'un acte toujours présent. Ceci d'après ce qu'on a pu dire de Spinoza  
et des Mémoires / Structures.

Le temps de l'analyse dans le transfert et la science — l'instant.  
Quel est le temps du transfert? Est-ce un temps autonome, autonome, indépendant de l'analyse, et qui ne dépendrait sans coordination de celle-ci? Or  
non, le temps de la science est-il au temps purement extérieur, purement juxtaposé  
à ~~l'analyse~~ <sup>l'instant</sup> ~~succession~~ <sup>parties extra parts</sup>, qui de fait, se soumet par lui-même  
à une autre conséquence que d'être cette extrémité obligée de la parole, car:  
il faut bien le temps pour que tout se soule, et une fois soulevé, la science?  
Il n'en est rien.

— Si le transfert est la conséquence de l'acte de l'analyste, ~~est~~ et si  
de plus il faut le penser comme moment de la parole, temps pour comprendre  
l'opérant dans un moment de science qui est, dans le fait, en contact à  
qu'il se pose, alors, ~~le~~ le temps du transfert et de la science ont leur existence  
propre, ou plutôt, ils sont le temps, en tant que celui-ci est le jeu du sujet  
avec la parole. Quel est, ou quels sont donc, ces temps?

Le temps de l'analyse est le temps de l'éclair. Le tout, c'est l'éclair  
qui le gouverne. ~~celle~~ <sup>celle</sup> métaphore qu'on introduit ici n'est pas une poétique.  
Elle est destinée à souligner, conformément à la loi de l'éclair, que celui-ci  
est la métaphore naturelle de l'événement du sujet. Ce qui caractérise  
l'éclair est d'être cette illumination de l'étant qui y fait entrer la feuille de  
l'être, comme étranger à sa nature. L'éclair, c'est le pli de l'être (de) l'étant,  
dans sa plus juste métaphore. Y aurait-il donc une métaphore naturelle? Et si  
sérieusement pas, puisqu'évidemment, la métaphore relève la nature de l'être,  
et qu'elle introduit dans le monde l'effet de feuille d'un sens. Or, ce n'est  
pas développer toute cette question, de ce que la métaphore transporte du monde,  
et y transfère. Remarquons simplement que, si ~~ce~~ <sup>ce</sup> qui n'est pas du  
monde mais y introduit la feuille "ne veut pas" à ce titre, être appelé le plus  
haut de tous les hauts, il reste que de tous les étants, c'est l'éclair qui est  
"le plus haut" à <sup>signifier</sup> ~~signifier~~ cela. Sans doute, ~~tout~~ <sup>ce</sup> c'est "Tout l'un" qui en  
autre étant la forme, et à ce titre, la métaphore glisse infiniment, même



moins, le lieu d'écrit de la signification important que le plus haut, <sup>de</sup> de  
tous les états fasse l'un plutôt qu'un autre. Or, si l'écrit est la métaphore  
phore de la parole, le tronc est ce qui nomme, il est le Nom en acte en  
tant qu'il produit la feuille de lumière d'où se dégage le monde comme  
re-présentation. le monde se est représentation que <sup>si</sup> la feuille l'a illuminé.

Toutes les remarques sur la métaphore peuvent sembler sans rapport  
avec mon sujet. Or, elles en sont si peu étrangères, qu'il est précisément  
autour de cet effet de la métaphore en tant que il constitue le temps que s'agit  
celle ce qui il y a à dire du temps de l'analyse. Toutefois, en en la difficulté  
du sujet, je me engageais par deux cette voie-ci.

Si le transfert est la conséquence de l'acte de l'analyse, s'il est  
l'amour, en tant qu'enfant ~~de l'analyse~~ d'indigence et de ressource, alors,  
le transfert manque de temps. Il faut du temps au transfert : le temps lui fait  
défaut, et la passion en trouve jamais non juste temps, ni un temps suffi-  
sant. Leque fait le motif poignante du transfert, c'est précisément le manque  
de temps que l'amour doit être le non-pas s'établir, - mais de ce fait, qui  
se fait <sup>d'autant</sup> ~~un fait~~ car l'amour trouve sa ressource et sa reconnaissance de ce  
défaut qu'il est : l'amour s'exalte à son propre défaut de temps. L'amour  
tremble dans la feuille du temps la raison de sa précipitation. Plus près de la  
que le temps du transfert soit un temps amorphe, c'est un temps de la hâte :  
on ne jamais le temps.

Je m'opposai tout à fait à cette idée selon laquelle une science  
d'analyse existerait à laisser à quelque un l'usage de son temps, - de résister,  
et ceci à sa guise, sous prétexte que l'analyse lui-même. Et la parole, avant  
à lui laisser le temps. Au contraire, une science d'analyse, est toujours  
trop urgente. Il ne sert à rien de lui laisser son temps, car de toute  
façon il en manquera toujours "six centimes pour faire une franc", car.



Et non seulement ceci est inévitable, mais c'est de plus une conséquence de la doctrine la science d'analyse implique dans sa structure même que le temps y manque, et l'acte de l'analysé, est précisément d'agir en conformité avec ce manque du temps. On en y revient.

Puis constatons sur ce qu'est le temps de l'analyse. Le temps de l'analyse est le temps du transfert; et le temps du transfert laisse en nous deux habits. Si l'analyse est un temps d'indigence et de romance, il est toujours trop court, et l'on y est toujours en retard. En sorte que le temps de l'analyse se joue dans un dilatoire d'incriminations. Tel est le sens entre autres de la cavalcade de Socrate au début de Bagias. Socrate avance comme on doit, dit-on, arriva au combat, i.e. du cavalant, seulement, tout est déjà fini, la fête est refermée. Au reste, Socrate est un spécialiste de ce genre de retards. On lui attend plus que lui-même commence, un ordre à plusieurs fois suit quoi, et on n'attend plus que lui pour commencer. On lui attend trop tard, et on ne l'a pas attendu pour commencer. La philosophie arrive toujours en retard. Ughel l'a analysé, et on a tardé quelques semaines. Les qui ne sont peut-être pas ceux de Platon, ni de Freud.

Le retardement de la philosophie est alors un temps propre. Or, contrairement à ce qui se conclut quelquefois, il n'y a pas lieu de dire que son temps soit celui de la science. Il est au contraire celui d'une vergence de structure. Le temps du transfert, bien que lié à un retard, est au contraire la forme de la hâte: celle du dialogue, ou le dialogue se pose, et on l'incrimine on se joue que moyennant la pose de la question qui est-ce que.

En sorte que il apparaît en effet Socrate doit plus au Sylbiste que Platon, ou peut-être le dire, si le temps du transfert doit être celui d'une pose. Car, alors, la philosophie peut bien bien toujours la même chose, l'incrimination ne paraît que dans le temps de la pose du dialogue. Car le dialogue peut-être pas, ce que dit la philosophie, c'est: rien. Socrate ne met rien en ce sens en matière d'analyse, i.e. en matière de temps du transfert. Le que donc admet de philosophie, n'est que l'incrimination de la hâte du dialogue. Or, telle est

-4-

précisément la renouance du syllogisme, de l'impécadit que selon l'art du temps.  
la rhétorique est l'art du moment opportun, du kairos. Il s'agit, si le dialecticien  
est un pur fait-performatif, que l'acte du dialogue soit frappé au point juste,  
mais il ne peut l'être que moyennant le jeu de ce moment. Ni trop tôt, ni  
trop tard, saisir l'occasion qui offre l'adversaire, et y enfoncer l'argument  
qui fait basculer la décision perdue, telle est la pratique syllogistique du  
kairos, du moment opportun comme structure élémentaire du dialogue.

Or, le fait que Socrate dise toujours la même chose, assurés, rien,  
ni n'empêche pas qu'il ne peut le dire que moyennant cette même pratique de  
l'occasion, de l'adversaire. Rien qui ne puisse être dit, si ce n'est à-propos,  
sans être dans l'urgence. Au freinage syllogistique de la forme de décision inter-  
médiaire, Socrate substitue le freinage dialectique de la question qu'est-ce  
que, et le temps de cette question est le temps d'une hâte.

Dès lors, ce n'est pas que la parole ait acmément de sujet, ce qu'il  
faut bien voir, c'est que la parole avertit par le lieu temps d'un laisser-Être.  
Sans doute y a-t-il un laisser-Être essentiel à la parole. Mais de là, il ne  
faut pas en déduire à l'insuffisance du temps, mais au contraire, au fait que le  
temps du laisser-Être est très paradoxale ment le temps ~~de~~ d'une hâte.  
On n'a pas le temps. Le temps de l'amour est par sa nature, en de fait.  
Et le laisser-Être de la parole n'adient qu'en l'instant de l'éclair, et de  
la forme dialectique, du manque de temps essentiel à ~~l'acte~~ acmément  
du sujet. Il n'adient de sujet que moyennant le manque de temps. Tel  
est le paradoxe de la temporalité de l'analyse dans son lien à la parole.  
Le temps du transport se précipite, est précipité en raison de sa cause, vers un  
moment de conclusion qui n'aura lieu que dans la hâte.

Le laisser-Être de la parole en tout qu'adient le sujet, est donc le  
temps de la révélation. Il y a le sujet, la révélation, il y a la surprise,  
la surprise et la révélation, est la marque temporelle d'un effet de pli dans

l'étant. Il y a donc, dans l'analyse heracléenne de la Gelastie, une  
même essence, celle de l'essence de soi qui y a un être-<sup>188</sup>être par  
la parole, à ~~ce~~ cet être qui se laisse-Être sans le temps d'une science. Au  
contraire, le laisse-Être de la parole, implique un effet de hâte qui se  
cont à toute science, qui produit le temps comme manque, et qui fait  
advenir le sujet dans la science personnelle ouverte en lui par l'effet de  
signification qu'a l'acte analytique. La position, est le manque même  
de l'effet de signification qui fait comme lien d'incrimination de sujet,  
ou même, comme lien de sujet constitutif de cette place du sujet. Le sujet,  
est dans l'ignorance, il est ignorance, il est ce dont le signifiant a opéré  
un certain sujet. A cette place de l'ignorance, l'effet de l'acte analytique  
fait advenir un déplacement, un effet de manque productif, qui peut être  
accusé, mais qui n'est que ~~le~~ selon les uns de l'ignorance, i.e. de la  
position. <sup>et laisse-Être</sup> la question qu'est-ce que, était pour Socrate l'effet tranchant,  
l'effet de son acte, en tant que par cet acte, il faisait advenir le sujet  
comme ignorance reconnue. Sans doute, l'acte analytique est autre, et  
l'acte de l'analyste trouve son point dans l'interprétation. Dans la question  
est de savoir ce qui elle doit à la hâte socratique du qu'est-ce que.

Il conviendrait donc de corriger l'analyse heracléenne de la parole-  
ment socratique. Il est vrai que la question qu'est-ce que opère un oubli,  
qui précisément constitue l'oubli comme tel, et dans l'analyse qui lui  
est essentielle. Mais il reste que Hercléger ne peut faire cette objection que  
renvoyant ce qui il veut dire, c'est que le lien même de cet Oubli ne  
peut être désigné que moyennant l'opération socratique. Bref, c'est la  
question qu'est-ce que qui amène à l'être l'oubli lui-même. <sup>Mais</sup> ~~de la~~  
proposition socratique, qui pourrait être la philosophie pré-socratique? Rien  
de plus qu'une philosophie ~~fonctionnelle~~ <sup>fonctionnelle</sup> et sans raison d'être. C'est dans la

même précisément où la question qu'il est - ce que signifie cet effet de retour ~~sur~~  
corp, de l'Oulli, que la racine sur les traces mêmes de cet oullis est  
famille, et que de plus, cet oullis adhésif à l'être.

La Gelabesheit de la parole n'implique donc nul laime - le temps,  
elle implique au contraire qu'il soit reconnu que la parole est l'effet de ce  
manque de temps. On en parle que parce qu'on retarde le temps. Borges a  
~~fortement~~ souligne dans ~~une de ses nouvelles~~ que l'immortalité de l'homme  
le réduit à un statut de bête. Les immortels, vivent comme des bêtes. Il n'y a  
de parole, que par l'effet du manque du temps. Et la parole ne fustadecure le  
sujet qui est tout que bien de souffrance de ce manque du temps. Le sujet  
est le lieu de jouir dont la jouissance n'a jamais d'après, n'est ce est à  
postuler l'immortalité, laquelle n'est que la rogolade où s'indique le de fait  
de jouissance à quoi le me le manque du temps. Mais bien sûr, la jouissance  
elle-même est liée au temps; pas d'acte sexuel qui n'implique mortelle.  
ment sa fin. Essayez donc de fuir durer, pour voir. Vous voyez l'effet  
que cela aura sur une femme...

La raison de tout ceci est que, contrairement sans doute à une certaine  
tendance consistant à blaguer, et d'une manière fort paradoxale, la Gelabes-  
heit de la parole est liée à un effet de rejet. Il y a un paradoxe qu'on n'exami-  
nera pas ici, que le sujet adhésif bien sûr un leimer-Être qui constitue  
les lois de la parole, mais par ailleurs, ce leimer-Être est porté dans sa  
structure que le sujet est le foyer de l'ignorance, bref que quelque chose  
dans sa position est lié à un effet de Verwefung (des fondamentales que  
celle que nous désignons dans la psychose, laquelle y trouve ~~sa~~ possibilité,  
Or note, la langue allemande en indique assez que la Gelabesheit compète  
dans son étymologie une ambigüité mortelle, dont le sens qu'on puisse dire  
est qu'il n'est pas certain que la réminiscence soit le réel content; ou que  
rien n'empêche le mot de glisser à un certain "leimer ou flouer". Qu'on ne voie dans

à jeter une indication d'un travail en cours, mais qu'on omette bien d'indiquer  
qu'il n'y a là de notre part pas la moindre tendance à jouer de l'ambiguïté de  
la lettre. Nous pensons qu'il est interdit à l'analyse de se laisser porter sur ce  
versant, n'en n'est dans l'effet du Péri-dice analytique, mais en aucun cas  
dans sa doctrine, laquelle se doit d'être, quoi qu'on en pense, claire et distincte.  
Parenthèse close.

Comment donc agir en confrontation avec la loi de l'éclair, dans la  
pratique analytique? On ne peut qu'en donner une indication. Et acte est en  
effet lié au manque de temps. Mais celui-ci se situe à la parole, et  
d'abord dans la métaphore, en tant qu'opération de parole qui fait advenir un  
sens comme fait. Examiner la structure temporelle de la métaphore, et en  
conséquence, de l'acte de l'analyste, ou de l'acte analytique, en tant qu'il  
est mis en jeu de la parole dans son manque de temps, dépense le texte sur le  
temps.

Mais nous pouvons noter que, ce que l'expérience enseigne, c'est que le  
temps de la parole est dans l'analyse. frustrant. Il n'y a pas de temps  
à l'expérience de la psychose: l'intervention du jeu de la parole, ça  
des effets de frustration qui atteignent à l'obscur. Et ce n'est pas en vain  
que se situe la psychose qui en soit le plus démonstrative, ni survenant la  
forclusion du Nom-du-Père est ce que l'opération de parole dans la pratique de  
la psychanalyse réagit, en formant le Jamais-nomme. Or, l'effet du Nom, est  
la fonction du sens.

De sorte, que le temps de la parole est l'instant. Une parole joue toujours  
dans l'instant. Quelle durée a cet instant? Question qui n'a pas de sens,  
car l'instant ne relève pas du temps. L'instant, c'est l'à-propos dans le manque  
d'à-propos, c'est le ratage comme de justice, de ce qui allait advenir, un instant plus  
tard, un instant plutôt, et tout avant d'être mis en jeu. C'est la parole qui joue.

viens trop tôt, et même, celle qui de ou être perdue à temps, même plus d'effet.  
 C'est la frappe qui fait que la science est toujours trop en retard. Et y fallait au  
 instant de feu. L'acte de l'analyste, consiste à trouver dans le dire analysant le  
 moment de faiblesse intellectuelle où le Bien dire peut s'immerger et faire forceps à la  
 paroi, ~~mais~~ pour que dans sa succession, se joue l'injonction d'un accablement  
 de sujet qui n'aura resté ni latent, à quelle existence mort ? Joue d'un tel  
 effet d'incrimination suppose bien sûr que l'analyste sache ce qu'il fait, car on ne  
 joue pas de la faiblesse du sujet à la légère. Et à vrai dire on ne joue pas. Mais on  
 prend le transfert au ~~se~~ sérieux, qui est d'être accablement de sujet que  
 seule la parole de la reconnaissance, ou la faiblesse du corps victorieux, peut faire  
 advenir. Rien n'advient que selon cette voie de l'amour et de la haine. Le  
 savoir s'y produit comme nouveau. Ce qui n'était pas, advient, ni par chance  
 le Bien dire se joint à la rencontre, ce qui est de contingence. Mais rien ne se  
 joue que dans l'instant, qui est le lieu moment de l'événement du sujet.

Qui est-ce donc que l'instant ? L'instant, c'est le manque du  
temps. Le manque de temps, est une modalité entre autres de ce qui fait qu'au-  
 si le temps est d'abord zone de faiblesse, manque-à-la-rencontre qui dans la  
 unique adhésion. Il n'est de parole que dans l'instant.



Amour et transfert : une vraie, et une fausse différences (18)  
Pourquoi donc ne touchent-elles aucunement que nous ne touchons le féminin ? Car ce  
que l'analyse relie finalement, c'est que la dimension du fait qu'il existe dans  
l'analyse est évidemment insuffisante à le faire. Or si c'est que pour autant  
qu'il y a la femme, et il est tout à fait clair que nous ne pouvons pas toucher  
aucunement si elle ignoret pour lui l'espèce de femme. Est-ce peut-être là la femme  
qui est la source de l'analyse ?

— Cette question est identique à celle du transfert. Que le transfert soit l'analyse,  
et rien d'autre, est évident. La même question se pose : pourquoi l'analyse est-elle  
si engageante dans la femme ? Et celle-ci est-elle elle-même sa propre réponse ?  
C'est ici qu'il ne faut pas manquer du terme même de l'analyse, c'est-à-dire  
c'est précisément la doctrine lacanienne du transfert que la femme trouve  
ailleurs sa source : dans cette analyse que nous appelle l'Autre du désir, et qui  
rien, est ce qui explique que le sujet s'engage dans la vie féminine d'une  
ignorance absolue à l'endroit de la vérité — pour toucher non la vérité du désirant.  
Ainsi la femme est-elle sa source d'elle-même. Mais la question subsiste : pourquoi  
le désirant s'y engage-t-il, s'il n'est au-dessus de l'analyse ? A répondre. Bref,  
pourquoi le sujet de la vérité ne peut-il être que celui de l'ignorance ?

Reste à se demander à quel point le transfert est au-dessus. Ce transfert est-il  
bien identique, mais il reste qu'il y a une différence de perspective, laquelle ?

Commençons par éliminer quelques hypothèses, avec l'élimination à cet égard  
l'importance que les solutions énoncent.

Et je voudrais d'abord analyser cette thèse énoncée dans la Korin, — dans la  
conscience analytique, — celle à laquelle nous participons tous par structure, et à  
laquelle je me me réfère dans les :

le transfert n'est qu'une répétition. C'est une thèse fort répandue, et à laquelle,  
lorsqu'on est analytique, il est difficile d'échapper. J'affirme qu'il en est rien, et  
je pose comme un principe fondamental de la pratique lacanienne du transfert,  
que, au contraire, le transfert n'est pas répétition. C'est à cette condition seulement  
que l'analyse peut se retrouver véritablement dans sa pratique : pour autant qu'il



160

prend le bon fait au sérieux. Ici, le bon fait ne se distingue en rien d'un  
amour. Que cette fleur de la réputation soit répandue, c'est ce dont atteste le  
Sajman lui-même lorsqu'il en vient à dire qu'il y aurait en amour  
des certitudes analogues, un idéal commun, tout suggérant ainsi qu'il n'en  
serait rien des autres. Et rien est vrai. Tout bon fait est un amour comme  
les autres, et la seule question qui ait à se poser, est de savoir comment  
l'analyse des faits se pratique doit s'y attacher. La seule justification de cette  
distinction de Sajman, c'est que dans certains cas, l'analyse régnait et est  
amour, sans pour autant cesser d'analyser, fait important, tandis que dans  
d'autres cas, cet amour, simplement l'émulation... En quoi ça ne change  
rien d'avec les premiers cas, car la ressource de tout amour est pérorant ce  
vrai d'être ému. Telle est la ressource du couple. Un certain fait: le  
Demi-Tengo, est la démonstration parfaite de la joie de l'émulation dans  
l'amour. Seulement, il y a émulement et émulement: dans certains  
cas, on veut, et dans d'autres, on ne veut pas... C'est en quoi l'émulation est  
et une folie: une folie émulement opposée à l'Autre de l'émulation. Pourquoi  
s'en effrayer, puisque c'est la vie de la passion?

La polémique est alors double: de savoir comment dans cet amour, agit-on  
logiquement: soit en s'efforçant pas à pas de se faire de l'ignorance érudite,  
c'est que la vie de la production, la désirant est dans ce chemin de la  
passion, et qu'il est la vie même que l'on veut aller se faire de la vie.

Mais d'autre part, comment l'émulation et le transfert se distinguant, ils? Par  
rien d'autre que par le mode de leur inauguration, si l'on maintient que celle-ci  
sans est instructive, i.e. continue.

Dans l'émulation, il suffit de savoir que l'Autre donne de ce qu'il peut  
être le bien de la cause. C'est à cette condition qu'un amour a lieu, i.e. que  
le sujet peut accepter de mettre son amour à l'Autre le ressort de ce désir de désir ou  
il va se poursuivre.

Dans l'analyse, de tels riges de l'amour ne sont de l'ordinaire pas bonnes.

Mais ce qui est donné; c'est l'acte de l'analyste de donner à entendre, i.e. <sup>181</sup>  
permettre que le sujet parle. C'est cette condition de la parole qui est comme  
telle la renouance des vœux du transfert, pour autant qu'il n'y a pas de parole  
non, il n'y a pas la parole pour, toute parole est prise dans la position de sa-  
craux. Et ce n'est, fait simplement, pour que cette cause ait à - pas lui-même,  
ou plutôt que le désirant ait à advenir dans cette cause, et qu'il n'est pas  
donné d'induire comme une substance ou une latence, mais qu'il a à être  
cité par le désirant du transfert, soit du désir de désir. La première forme  
linguistique et phraséologique du désirant est l'aimer - passion. C'est pour autant  
que le sujet, qui n'a rien retrouvé pas dans son désir s'engage dans les vœux de  
l'aimer passion; et c'est pour autant que l'analyste ne manque pas à la  
faute face de son acte: d'incorporer la parole, et d'être abstrait au transfert  
la vérité selon les lignes de forces; — c'est pour autant qu'il a bien que le  
désirant peut dans l'analyse advenir comme vérité, et que l'analyse  
comme levée de l'ignorance et production du désir dans la reconnaissance,  
peut avoir lieu.

— Mais le transfert n'est pas répétition. C'est le désirant don.

Desir de l'analyste, desir de l'hystérique? Une autre source de l'acte. 162  
Jusqu'à présent, j'étais dans une position qui consistait à trouver dans le  
desir de l'hystérique le point de départ du desir de l'analyste : le d. de l'ana-  
lyste ne pouvait être qu'une sorte d'accomplissement de la problématique hysté-  
rique. J'ai abandonné cette perspective. Je pense au contraire qu'on ne saurait sans  
distorsion grande de conséquences pratiques poser que le desir de l'analyste n'est en  
somme un certain transfert du desir de l'hystérique, dont l'analysante se rend  
si bien le masque et le dissimulateur. Je pense au contraire que le desir de l'analyste  
coïncide avec le d. de l'h. et que c'est précisément ce qui permet l'analyse.  
Reste alors à savoir comment le desir de l'h. se rapporte à cet autre desir.

Et faut bien voir que cette nouvelle position peut impliquer aussi de  
grandes conséquences : la position idéalisée du desir de l'analyste comme acte de  
ce dont le d. de l'h. n'est qu'un simple prétexte. On ne saurait rien poser de tel  
sans ignorance, laquelle est donc à craindre, mais comment? C'est la véritable  
vraie difficulté.

Il faut noter que l'autre position (le d. de l'h., comme acte  
analytique), n'est pas moins difficile : elle suppose de l'instrumentation que  
lui donne sa structure. Elle aboutit à un pas de deux qui permet que l'h. soit  
de son ajournement. Or c'est bien ce que nous avons appris Majakovski et Khlebnik,  
qu'une femme cherche le plaisir de ce qu'elle n'est, mais que, si on n'est lui  
donné par, elle ne saurait le trouver par elle-même. L'analyse est ce plaisir.

Or bien, elle est rapportée avec l'ajournement de l'hystérique, et il faut  
chercher à définir en quoi une telle rapport, spécifique du desir de l'analyste,  
ajoute précisément ce que cherche sans le savoir l'hystérique, sans pourtant  
se confondre avec ce qu'elle "desire" (si tant est qu'il soit absolument correct  
de parler de son desir).

Non donc, les termes clairs et distincts l'autoconscience de l'analyse telle  
que nous la rencontrons avec J.D. sur le problème de l'acte analytique.

L1 acting out. Questions et problèmes à propos de la note de Conte. 163  
La question de l'A.O. est en analyse existentiellement apocryphe. D'où vient cette  
difficulté? On ne sait pas encore.

1. L'apocryphe implique la similitude: faut-il ou non tenir l'A.O. pour équivalente  
à la "situation" analytique et au transfert?

- Si on pose que l'A.O. ne se réfère pas spécialement au transfert, alors on  
ne peut plus rendre compte de ce que, selon une première interprétation, l'A.O. serait  
une tentative de surmonter le transfert, et un refus de se remémorer. — Ou bien, il  
faut abandonner cette dernière conception.

- Si on situe l'A.O. comme effet du transfert, alors, les faits relatifs que  
l'on peut citer (e.g. l'homosexualité de Freud, citée par Conte) deviennent  
impossibles, — sauf à transférer le concept de transfert. Peut-être, Freud  
pour que le transfert lui-même est une forme de vivre en acte, à la limite rien  
d'autre qu'un A.O.. Dès lors, la relation cesse d'être déficiente, et il faut  
redéfinir transfert et A.O..

2. Selon une thèse soutenue par Freud, l'A.O. serait ce que nous appelons  
un lien d'un souvenir. C'est la thèse classique de la méconnaissance du  
transfert. Conte rejette très justement une telle perspective, qui est celle de la  
carence. — Mais alors que nous reste-t-il? Comment trancher entre les deux?

Ce qui est important, c'est ~~ce~~ ce que L. relate très justement: si on  
regarde une telle relation entre agissant et souvenir, il faut voir qu'à la limite  
le tout-dire est possible. Il est clair qu'il n'en est rien, et que l'analyse  
est un exercice fondé sur le pas-tout-dire. Tout ne peut se dire. La vérité est  
mi-dire.

3. Peut-on de là conclure que l'A.O. montre ce qu'il en dit pas? C'est une  
solution à laquelle on pourrait penser: l'A.O. comme ~~acte~~ manifestation.  
Cette solution mènerait à la limite de rendre la première difficulté: l'A.O.  
ne serait pas rejet, mais avec à dire de plus. Il faudrait s'en saisir bien  
plutôt: marque authentique d'un désir qui se manifesterait face à de nouveaux  
pouvoirs. Restait alors à le reconnaître. C'est ce qui est la perspective de la  
conscience: "C'est un A.O.!" Quel meilleur moyen de le faire à celui qui en

est peut-être? Mais lui dire que Tu dis vrai en disant ce faux, et ne dis rien.  
4 - Or cette thèse est doublement fautive. Premièrement en ceci; fait  
peu remarquable et que C. sous-entend: c'est que cette thèse de la monstration  
implique le contre-sens du tout-dire: si le désir se montre, il suffit de  
faire venir à surface la parole. Or, tout peut se dire, avec le temps. Ainsi;  
cette solution de la monstration, non seulement ne résout pas ~~la~~ la solu-  
tion par le sujet, mais elle en est la présupposition. C'est dans la mesure  
où l'on suppose que le désir se montre que l'on a abouti à cette thèse qu'il  
y a un Tout-dire.

De plus, il y a ici l'objection de S. D.: la thèse de la monstration est  
liée à l'idée de raisonnement. C'est que J. D. refuse parce qu'il n'y a  
rien de si simple raisonnement. Je dois dire qu'ici je ne peux pas l'accepter  
sans objection, mais que je ne vois pas comment la rejeter.

5 - Ainsi, la solution par la monstration, qui semblait être l'unique, ne  
l'est peut-être pas, même si elle est universellement admise.

Et c'est bien en effet là où l'on entre en vient: C'est de montrer que l'A.O.  
ne montre pas. Car ce qui importe dedans, c'est au contraire ce qu'il cache.  
C'est la véritable incidence de l'A.O. par le sujet, c'est la discontinuité  
qui prime le désir dans sa condition d'irréductible. Car il s'ensuit  
comme désir s'il était dit, et c'est ce dont l'A.O. prime le sujet, dans  
une circonstance où le désir cache. L'A.O. est, par la monstration, la  
ressource qui cache et maintient ainsi la cause du désir.

\*

Donc deux questions: pourquoi la solution de l'A.O. à la défiguration  
du désir?

- Pourquoi la monstration est-elle cette solution?

- La première question est à nous dire une solution. L'A.O. est une  
solution au problème du désir. Si le désir en vient à se figurer, - à cette  
figure, l'A.O. vient déplacer la situation en maintenant le statut de cache  
nécessaire au désir.





"I Stale" nur 4 oder 5 (wiederkommen, dort Freund setzen & im <sup>16</sup>Er). <sup>-4-</sup>

En quoi consiste donc de (n) montres avisé? Ces legers nous ont rien  
dire d'autre que le l'apparence du sujet. Ce que nous dit l'écrit, et ce que  
l'autre écrit très fortement, c'est que la raison opposée à ces montres,  
est un cocher. Et pourquoi?

est un cache. Ne pas donner, qui est-ce donc ?  
C'est production du regard. Quelle est l'antithèse de la vision ? C'est le  
regard. Ce qu'on ne donne pas à voir, c'est le regard. L'acte a suffocation-  
monte dimention, après le regard est antithétique à la vision, et que des long-  
le sujet ne peut se manifester que dans un dévoilement ou montrer qui  
est production du regard. Ne pas donner à voir, c'est produire le  
regard. Tout regard est regard-cache ; non certes que le cache soit sa  
dimension vraie, mais c'est sa dimension dans le registre de l'expression.  
En montrant, l'opérateur produit le regard, elle se fait centre de  
regards ; pour reprendre l'expression de Lacan.

pourquoi? Parce qu'à la place du regard refusé de l'autre œil, du père qui lui refuse sa reconnaissance dans son désir (c'est ce que nous dit du père de l'homosexualité, qui détourne le regard, la violence tout ainsi nous le nie fêter, ) à la place de cet autre œil que l'innocence comme désirante, — elle fait surgir quelque chose le regard d'un œil se soulevant comme désirante, celui de l'Autre du père, qui elle entraîne ainsi à la reconnaissance, malgré son refus (Versagung). Elle ne fait ce regard, i.e. qu'elle (ne) produit comme désirante à l'acte du désir de l'Autre qui elle ne faisant regard. Donner son regard, c'est faire surgir le désirant, et peut-être, abolir l'exigence de l'A.O. .

le déterminant, et peut être, d'ailleurs, L'A.O. montre pour produire le cercle de l'immuabilité du regard.  
Cependant L'A.O. produit, c'est le regard dont le sujet se constitue. Il n'est  
pas manifestation. Il est donné à voir, mais au sens du regard. Il produit  
la scène du divin quand celle-ci n'a pas de lieu où se loger dans son





L'A.O. est une intimation faite au désir de l'Autre, d'aboutir à un rapport.  
L'acte de l'analysé, n'est pas de dénoncer l'A.O., ni de lui dire résistante,  
il est de nommer le d(A) qui lui est inhérent, et dont l'analysé  
peut faire le relais au titre de S(A): ce sont les mots qui servent comme  
dans ce désir. C'est le désir de cet Autre dont je porte pour toi le poids,  
un peu pour que tu t'y reconnaisse, ~~tu~~ car ma reconnaissance. C'est cette  
reconnaissance de l'Autre que tu attendais, et que je peux maintenant te donner,  
en te la disant. Sache où est ton désir: non la moi-même; ni en cette scène  
où tu le fais tout regard, pour te reconnaître avec pour ne pas disparaître. Dans  
cette nomination, reconnais le désir où tu t'engages, et dont tu te sors.

L'analysé a à signifier "dans son acte lequel l'A.O. dix produisant  
en le maintenant dévolé, à partir du moment - on ne ne pas montrer - l'acte  
est de la cause interdite. Il ~~est~~ n'estal, ni ne cache; il signifie.

Bea remarque l'incertitude de l'Autre, car le relais qui donne sa dimension  
à son acte est par ailleurs juste. Et le renouveau qu'il introduit est extraordinaire.

- 1 - Autonomie du transfert ou non: A résoudre en modifiant le concept du  
transfert. Il faut poser d'Autre inhérent à l'acte. Et de ce fait, le S<sup>o</sup> dans  
l'acte.
- 2 - Agir au lieu de reconnaître: Répondre par ce qu'il y a de parole dans l'acte.  
Et de ce fait: qu'est la médiation? Et le posant comme refus de la reconnais-  
sance?
- 3 - Celui ou montrer? Répondre par la diminution inhérente au désir  
(Uebertragung). On peut tout. Etre décalé aussi le pollinisme du sujet inhérent  
au sujet, mais fondamentalement.

Tels sont les problèmes à traiter maintenant.  
De plus, réfute l'objection de J.D.. Et distingue A.O. et passage à l'acte.

La dialectique et le savoir, pour un homme, une femme.

Dans l'incarnement, que sait un homme, que sait une femme?

169

Partons de la dialectique. Ce qui est fait clair, c'est que la dialectique, celle de Platon, ne concerne que l'homme. D'après qu'elle est hermaphrodite. C'est pourquoi la dialectique ne concerne pas les femmes, qui au reste, n'en ont cure. Ainsi dans une analyse, il n'est nul besoin de procéder par voie dialectique avec une femme. D'où la question: Comment procéder, et que vaut-elle?

Que sait une femme? Il est maintenant bien - connu que selon l'analyse, ce n'est pas tant qu'une femme sache, que plutôt elle est par la fonction phallique, amoureuse au lieu du savoir. En sorte que de voir, elle devrait en savoir long. Telle n'est pourtant pas la question. Ce que sait une femme, est bien plus simple. Ce qu'une femme sait, c'est apprendre à parler à l'enfant. Est-ce tout? Et faut-il y voir au "être"? Il est bien clair qu'une femme ne s'en tient pas à cette seule position. Que sait-elle pourtant d'autre? - rien, si ce n'est l'amour de la mère, de la mère, entendue, et par elle, et venant d'elle. Mais justement, cet amour a pour caractère de l'égarement, la sorte qu'elle n'en sait rien de plus. De cet amour de la mère, elle ignore tout, si ce n'est qu'il l'égare. En sorte que son savoir se résume à ce point, d'apprendre à parler à l'enfant. On va y revenir.

Que sait un homme? Ce qui est sûr, c'est qu'il ne s'attend que de la dialectique. Qui est-ce donc? La pratique de l'ambiguïté. La dialectique n'enseigne rien, elle met dans l'ambiguïté. Ce qu'elle enseigne, c'est qu'on ne sait pas. Ce que sait un homme, c'est qu'il ne sait pas. Si la dialectique est essentielle à l'homme, c'est précisément parce qu'il ne peut pour lui se produire de plus haut savoir que celui de son ambiguïté. En sorte que nous luttons Platon en tel dans le miroir déjà trop loin, en en déduisant la diagonale du carré?

Mais quel est donc le sens de cette production d'ambiguïté? C'est d'être l'incarnement d'un lien de faiblesse. La dialectique opère pour autant que,

170  
dans la question, alors qui interroge produit cette faiblesse de l' il ne peut pas. Quelle est-elle donc ? Celle où s'inscrivent le sujet. L'inspiration de l'ignorance une dans la dialectique, est donc l'avènement à la question de celui qui ne peut pas ignorer. Cette question est question d'une faiblesse. Elle est à ce titre de qui l'invoque, la fonction du père. Celui qui interroge, le fait en constituant le sujet comme lieu de question, hors d'une ignorance qui cependant reste ignorance, même une : le Il ne s'avise pas de pas son au-delà. Produire cette faiblesse, est le fait du père, mais introduit par lui-même l'entra à la faiblesse subjective où gîte la fonction du père.

De cela, une femme amant elle les nées ? L'est non, unique, lieu lais d'ignorer, c'est plutôt qu'elle en s'avant trop. Ou plutôt, lieu lais que sa position subjective soit celle d'une ignorance qui doit être faiblesse d'être reconnue dans l'ambiguïté, c'est plutôt qu'elle soit d'origine dans un égarement tel, quelle aurait lieu plutôt à en trouver l'issue. Or là, si la dialectique est l'est de l'ambiguïté qui fait advenir la reconnaissance de la faiblesse pour l'homme, une femme y est étrangère, ce qui lui manque était en entraine le savoir qui la relèverait de son égarement. Mais cette déviance n'est pas absolue, si l'on veut penser qu'à vrai dire, ce n'est pas du savoir qu'une femme attend l'issue, mais de l'opération du père, elle aussi, et sous d'autres modes.

Revenons alors à ce qu'elle sait : rien, si ce n'est d'apprendre à parler à son enfant. D'où le sait-elle ? - Remarquons qu'elle peut l'ignorer si son ignorance est telle qu'il s'inscrive même ce savoir. Mais si elle le sait, ce n'est que pour autant qu'elle le fait. C'est en parlant à son enfant qu'elle lui enseigne à parler. La parole est ici sa propre condition, où l'enfant vient à lui répondre, - précisément parce qu'elle parle. La question se déplace donc à savoir ce que fait une femme en parlant à son enfant, pose que c'est ainsi qu'il en vient à parler. En lui parlant, ... elle parle. C'est précisément ce qui lui importe. C'est qu'en

171  
parlant à l'enfant, c'est elle qui parle. Et qui de ce fait, trouve la cause  
que la mère de l'égarement. Un enfant n'est pour une femme la cause de  
son désir que pour autant qu'il aime, elle en devient parlante, et trouve ainsi  
l'issue du sacrifice qui la relie de son amour primordial.

Mais attention ! Pourquoi ce parler doit-il trouver la dette, l'obligation  
de la parole de l'enfant ? Car ce l'oublions pas, c'est pour autant que l'enfant  
encourt à parler que son désir à elle est impie ; et non pas par ce qu'elle parle.  
Il faut, pour le savoir, savoir ce qu'est un enfant pour une femme. Car  
c'est ici seulement que se noue à cette parole d'une femme celle de son  
enfant, en tant que se noue est fait par d'espérance de père. C'est en  
effet en regardant cette opinion que faut s'expliquer que la parole de l'en-  
fant, le fait qu'il en devienne le sujet, est cause du désir de la mère  
car si une femme trouve dans l'enfant la cause de son désir, ce n'est  
nullement primordiallement comme eux : c'est pour autant qu'il est im-  
périeux l'accomplissement d'un sujet. C'est à ce titre de l'accomplissement d'un  
sujet dans l'enfant, qu'une femme est intimement dans son désir.

Sur quel mode, ~~est~~ c'est ce qui indique son rapport à l'espérance du  
père.

D'un fait, elle en vient à parler, mais d'autre fait, son désir trouve  
sa cause dans la parole de l'enfant. Sa propre exigence de parole trouve dans l'amour  
du père son raison, mais surtout son mouvement. Or, ce qu'elle obtient du père,  
ce n'est pas tout qu'elle parle, ni que lui parle. C'est un enfant, i.e. ce n'est  
d'un sujet qui, parlant, témoigne d'être l'effet de cette loi du père. Si l'enfant  
est le substitut du phallus, ce n'est pas par ce qu'il est type quelle opinion de  
magie symbolisante ; c'est parce que le phallus désigne les conditions qui  
lui font trouver sa jouissance dans la parole, - l'enfant en tant qu'il est à-  
l'échelle, i.e. la puissance de parole, représentée pour elle à lieu de jouissance  
éthique qui a de toujours fait sa cause à elle. Car ce qui importe est de  
savoir que le rapport d'une femme à la jouissance est d'ambivalence dans  
l'éthique. Une femme se réjouit de jouir de l'éthique, en ce que l'éthique

est la loi de la parole. Et on y a par de femme qui se jouent de lui, (et elle jou<sup>it</sup> joint que de lui). A la différence de l'homme, qui trouve au contraire la forme régulatrice de sa jouissance dans un dehors de cette éthique, non contents y échappant des lois, mais agissant en sorte de toujours glisser à côté. Tel est le divorce qui sépare la jouissance de l'(a) de celles où une femme se divise:  $\phi$  d'un côté, comme pure exigence de la parole dans le désir,  $S(A)$  de l'autre, comme question de la que l'éthique dans le désir laisse auant de faille, qui peut être étrangère à la loi éthique, n'en constitue pas moins pour elle la renouance même de l'éthique. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, une femme ne joint dans l'éthique que précisément dans la mesure où, y étant étrangère par nature, elle y trouve la renouance de sa parole. Ainsi, ce qui fait la renouance de son insertion dans l'éthique et qu'elle ne joint que la trouver sa jouissance, tient précisément au fait qu'elle y est étrangère. C'est la fente étrangère à la fonction phallique qui est la renouance de cette insertion de la parole.

Ce ~~fait~~ qu'une femme obtient du père, c'est donc d'être celui qui l'écrit de la parole. Mais il en le fait qu'en l'extrayant dans l'enfant, où elle ne trouve sa parole ~~sa parole~~ que par le détour de celle de l'enfant. Or, celle de l'enfant étant à advenir, ce qu'elle opère, c'est sa parole, dont celle de l'enfant advenir. Sa jouissance se situe dans l'éthique. Une femme trouve la certitude de son insertion dans l'éthique. Une femme trouve en ce que, ce qu'une femme veut dans l'enfant, c'est sa parole à elle. Mais cette mise se complique d'une autre, en ce que, pour obtenir celle de l'enfant, elle lui donne sa propre parole, sous condition qu'il lui permette de lui se s'engager dans la parole, comme un jeune sujet. Aussi s'ajoute pourtant ce correctif à la première mise de l'enfant, qui oblige toute femme de passer hors d'un la Rede jouant la machine de passion: c'est que ce qu'elle ~~veut~~ <sup>désire</sup> dans l'enfant, c'est le fait qu'il soit être parlant. Autrement dit, la mise originelle de son désir, c'est bien que l'enfant parle, même si ceci n'est que la forme







pour y tenir péniblement la somme de la pendue course positive fréquent  
de la d'une femme à l'indroit du dixième, et plus tard, la même exigence de parole  
n'ayant du être péniblement à partir de cette science de silence.

Fin du texte  
dactylographie  
en D. 33.



## ACTE : QUESTIONS.

Pourquoi le sujet parle-t-il en analyse? Parce qu'il est comme ça?  
(Élimette). La règle fondamentale: la force pour que les choses en  
virent la force. Valoir quoi? Dans l'analyse donc, (E.), nous avons  
d'espérer pour entreprendre.

3-6-75.

### L'acte analytique :

L'acte a structure suivante:

1. Il y a une unique propre à l'acte.
2. L'acte est fait de parole.
3. C'est pourquoi il se présente comme formation symptomatique, effet  
d'instance de la lettre.
4. Il est calculé sur l'Autre, (donc, l'histoire).
5. Il s'agit de retrouver la chose.  
C'est-à-dire, il y a un acte? Il semble bien que non, mais que cela  
spécifie l'acte dans l'analyse.

Qu'est-ce que l'acte analytique? L'acte de l'analysant (I.D.)? Que de  
l'analysé? On le partage de psychanalysant à l'analyste? Peut-on  
dire,

Peut-on soutenir que l'analyse est la succession de actes analysants  
qui la produisent? (Clauval, I.D.).

Mais alors, d'un moment à l'autre leur nouveauté, celle qui fait que  
l'un change le statut de l'acte, en posant l'autre.

Il faut pour nous voir l'acte comme reconnaissance, mais comme  
production. Pourtant, ce qui est en jeu dans cette production, est bien  
de l'ordre de la reconnaissance, du refus d'ignorance. Est-ce là

une position en impasse?

- 1 -

le transfert, analyse acte de l'ic. Paradoxe du transfert, formation  
similaire, à distance du Sein. F, pour l'acte.

Même au acte - mesure - acte.

La position de ce qui est l'analyse dans les termes de la crise est trop  
limitée, elle est secondaire. Il faut donc 1. Développer le moyen.  
cible - crise - donner à entendre - silence - pulsion incohérente, puis 2.  
le silence dans un contexte plus large, p. ex. la pulsion et le retour.  
La pulsion qui ne se forme pas - puis, la chose.

Faut-il en donner une théorie générale de l'acte? ou se restreindre  
à l'acte analytique? Kant - il considère que tout acte présente  
une structure de mesure; mais alors, pourquoi de l'acte analytique?

L'acte analytique est-il l'acte analysant? Mais alors, quel est  
l'acte de l'analysé? Et est-il même nécessaire? (Par ses conditions)  
Est-ce un passage plutôt de l'un à l'autre?

Il faut arriver à régler son compte à l'idée de l'ic comme substance.  
C'est-à-dire que la conditionne comme latence. Mais alors, il faut mesurer  
son compte à l'idée d'un savoir ic (Kant et la substance:  
S.S.). Et cependant, sans regagner hors de la case. L'ic: le non-  
réel. Donc, après, sans enseignement. Mais qu'est-ce que c'est?  
Réel, et non savoir. Réel qui ferait bien que contournait un savoir.  
A cette place, un nouveau savoir. Mais alors la répétition?

L'acte de l'analyse consiste à relever dans tout acte sa dimension de mesure.  
L'interprétation est le mouvement qui, au lieu de tirer de l'acte, fait  
naître la mesure que l'acte empêche, et relie que cette mesure en  
état ~~de~~ la fin, ce qui faisant de l'acte la raison. L'acte relie l'acte à la  
mesure, il en est bien que l'acte de la mesure. On agit "pour" se  
mesurer. Ou plus exactement, en raison du désir de l'Autre, on agit  
pour rejoindre le désir. L'acte interprétant consiste donc à relever ce qui, dans  
l'acte, est le fait de l'Autre. Mais comme ce fait est fait de langage, et  
que les paroles y ont en jeu, l'interprétation relève ce fait de parole de l'acte.  
Elle restitue le désir comme désir de l'Autre. Elle dit que cet acte est  
calculé sur l'Autre, sur le récit de ce désir, qu'il s'agit de détacher  
dans l'acte comme la cause de l'acte.

Il faut situer l'acte dans son rapport au désir de l'Autre et à la chose.  
C'est à partir de là seulement que la question de la mesure peut s'élever,  
de l'acte dans l'analyse: interprétation.

- Acting-out: démonstration. Par rapport à l'acte s'agit. Est-il ou non du symbolique  
que. Ici, le problème de l'angoisse que le délinquant cherche à avoir par le  
délit: pour autant que la mère s'est rapprochée de lui. Il y a bien là un  
acte.

- le transfert serait un acting-out, à la limite. Donc, l'a.o. garde sa spécificité  
dans l'analyse.

- A qui correspond la position de l'acte dans l'analyse. Acte analytique.

Transfert - acte. fermeture de l'ic.

Acte et structure de la parole.

1. Quel est l'acte de l'analyste.

2. Pourquoi ~~se~~ veut-il à la position de l'objet (a)

3. Est-il l'objet (a)

4. Acte de l'acte de l'analysant. Question de la production de signifiants. ~~Sola-~~  
lisation de l'analyse à catégoriser.

5. la création de l'analyste par l'analysant.

6. Dérivé de l'analyste, le dérivé de l'analyste est à voir.

(7). Pourquoi l'analyste veut-il ne pas agir.

Structure de l'acte.

1. Quête dans l'Autre.

2. L'Autre en est l'ami, l'ami-intime.

3. Il s'agit d'un acte dont le sujet fait le bien dans sa quête.

4. Il s'agit d'un acte dont le sujet fait le bien dans sa quête.

5. Il s'agit d'un acte dont le sujet fait le bien dans sa quête.

6. Il s'agit d'un acte dont le sujet fait le bien dans sa quête.

7. Il s'agit d'un acte dont le sujet fait le bien dans sa quête.

1. Dans l'analyse, il ne s'agit rien de réel.

2. L'oblique de l'analyse implique que l'analyste ne veut pas de réel.

3. Pourtant, il y a rencontre, "répétition" (Klein), et nouveau?

4. Comment résoudre cette difficulté, qu'il y a du nouveau sans réel de l'analyse?

5. Pourquoi l'oblique de l'analyse pose-t-elle un tel refus? Surmonter?

## ACTE : Questions, thèmes.

Points à développer :

- l'acte analytique et le désir de l'analyste.
- l'analyse comme pratique : production de symptôme?
- la surprise propre à l'acte.
- le S.S. ou son idéal (et le désir) : "raison" de l'acte?

Comment se nouent les doctrines transfert et interprétation?

Acte : 

- il est récessif
- il est réparation : il y a une cause de l'acte. D'où, la chose.
- et le désir de l'Autre : c'est ce qui permet de jouer la surprise.

- 1 - Si l'analyse est succession d'actes analytiques.
- 2 - Si l'acte est surprise.
- 3 - "Ne dis rien, ne fais rien" : se faire analyser
- 4 - Qu'est d'être analysant?
- 5 - Pourquoi le Bien-dire suffit-il à l'acte analytique?

ACTE : "parole" (ce qui se fait) - savoir içi - interprétation - écoute - S.S. -  
(a) - transfert - pratique - éthique - désir de l'Autre - désir de l'ana-  
lyste.

Thèmes : Acte / acting out - Acte, passif (pratique), éthique - acte analytique -  
Acting out / passage à l'acte - Pénurie de l'éthique analytique - l'acte et la  
neutralité : interprétation / le désir de l'A, Freud et la cause - Acte de  
l'analyste, ou acte analytique? - Critique de T.D. : légitimation, nécessaire,  
faire désirer - Ma position - Que veut l'analyste; la crise - Désir : son inter-  
prétation - Acte, nécessaire, réel - (pratique chez Kant) - Pensée de l'ana-  
lyse : la chose, non l'illusion : tache, Vaguerfen - Transfert, acte : pas d'acte  
sans transfert - Marque de l'acte : Vaguerfen, tache.



## PROBLÈMES DIVERS.

### - Problèmes:

1. Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon les lois du transfert?
2. le désir, c'est son interprétation. Développer.
3. Tout acte a-t-il structure de sacrifice? Alors, spécifique de l'acte analytique.
4. Quel usage fait-on de la recupération dans l'analyse. Pas le même qu'en politique.
5. Comment le non-agir est-il condition de l'acte analytique.
6. La recupération ne peut être pensée qu'en partie de la chose.
7. L'analysé et l'analysant. L'analysé s'invente. Mais alors, problèmes de compréhension.
8. Rapports de l'acte à la parole.
9. Y a-t-il dans l'analyse production de symptôme.
10. En quoi consiste l'acte analytique, analysant.

Qu'est-ce qui provoque le transfert? - le fait d'être obligé de parler. Le transfert est donc le résultat de l'acte de l'analysé, il n'est pas simple matière. Donc, le désir de l'analysé n'est pas simple "en plus" au transfert, il est ce qui le cause. Le t. est donc le résultat d'un acte. Pourquoi? Est-ce l'enjeu de l'acte?

L'interprétation n'est pas une simple ajout au transfert. Elle n'est pas ce qui complèterait une herbe folle, venue d'ailleurs.

Alors il y a une certitude de l'acte.

Qu'est-ce qu'un symptôme?

Acte: ~~il~~ réprime cette histoire de contingence. Pour le désir de l'Autre. De même que dans la méditation (sujet) et la métamorphose (objet).

Si je ne puis pas le rapport au réel, tout ce que j'écris ce n'est pas de moi.

Il faut éliminer la réaction obéissante de ce passage au maître de la réalité.  
aut un sens de symptôme.

Dans l'analyse, on s'occupe de symptômes. Qu'est-ce, et qu'en fait-on ?

1. Que veut l'analyste ? Désir, acte, de l'analyste.
2. Y a-t-il production de symptômes ? Quelle est la tâche analytique ?
3. En quoi consiste l'acte analytique ?

L'acte analytique n'a de sens que par rapport au désir.

Sur le désir de l'A. et l'acte analytique : Scin I, p 207/209.

le désir  $\rightarrow$  le symptôme  $\rightarrow$  l'acte.

S'il y a acte et éthique, ce n'est pas à cause de la contingence, mais du désir de l'Autre, comme en tous lieux.

"Le jeune homme est une exception dans la vie : de même la réjection (c/) qu'il se fait comme lui-même et de tous les maîtres." (K. OE. I. 215/16)

Mijnse : non par pulsion, mais topologie du retour. Pourtant, évitez le général, et revenez à l'expérience analytique. Rencontre et non renouveau ; fin.  
renouveau ce qui est à exposer, sans ériger les généralités.

NOTES.

Il me semble pas qu'il y ait un symptôme form qui il y ait un acte analytique.  
Il faut encore que soit nommé dans le symptôme le désir de l'Autre. Le  
Jouir & l'interdit est interchangeable, et c'est pour autant que l'analysant entend  
qu'il y a effet de sujet analysant.

La production : c'est le désir interdit — ou bien le désir nommé!

Le fait qu'il y ait une marque pour l'acte implique pas que la marque  
soit l'acte.

La règle fondamentale ne consiste pas à dire à l'impasse quoi, mais à dire de lettres.  
Elle est le constat de ce que l'analysant inaugure l'analyse par un "dit". Cela peut  
même aller jusqu'à faire des lettres. Mais là, ce n'est pas ce que l'analysant cherche:  
il le trouve simplement. C'est l'actant-out. Le transfert résulte de cette inauguration  
dans par laquelle l'analysant se propose, ouvre la possibilité de parler. Il inaugure la  
possibilité de parler. Le transfert n'a lieu que pour autant qu'il indique ce faisant  
le lien de l'Autre avec le lien de la parole.

Acte analytique: il y a eu trop grand empoisonnement à l'égard de la retraite c'est-à-dire la: dans l'analysant, ou dans l'analysé. C'est comme l'usage de méthode qui mène à une compréhension: on ne peut alors plus se contenter de l'altérité. Il faut justifier autrement et, ayant examiné les conditions primaires de l'acte, se demander en quoi il y a acte dans l'acte.

Par là, on se demandera en quoi le processus d'une analyse peut comporter un acte. Et si il y a eu fait un acte très spécifique de l'analyse.

C'est de là qu'alors, il faudra interroger si l'acte analytique n'est défini à un niveau relativement à ces deux termes qui sont l'analysé et l'analysant, dont il n'est pas certain qu'il le spécifie.

19-9-75.

Contraintes simultanées de l'acte, les deux induits.

Position du sujet qui est l'analyse? Ici pour Elisabeth, pourquoi c'est elle la maître du nonverbal, qui me faisait le conclure.

En quoi Freud, en passant l'ice, change-t-il le statut de l'acte? - transfert?

Reste une part de la chose que se voient: satisfaction de la reconnaissance, - & diffract d'une autre. - Ou la rencontre?

Satisfaction du retraire: acte, dans la répétition, qui frappe et déroute. Revenant acte! pour ce qui est l'analyse.

ici transfert → castration. Trilogie de l'acte.  
↓                      ↓                      ↓  
devenir de    devenir/    com,  
l'acte          analyse          compréhension

- la chose n'est pas le lieu de mélancolie car il faudrait voir, l'armement. Elle est le rien qui produit l'acte de passer dans le trou du rien-dire.

• A partir de quoi peut-on parler de surprise pour surmonter l'obstacle? Encore de la <sup>12</sup> mortification.

SSS: l'œuvre de l'acte, de même que la requête.

Fausse surprise: le sujet ne peut que l'acte.

L'analyse ne crée pas le symptôme, mais le traverse. Cependant, l'acte agit.

- Quel est le lien de l'acte de l'analyste? L'interprétation?

- Il est évident que la surprise suppose que l'analyse est déjà là... Contradiction avec J.D.

- Or, à partir de là, comment peut-il y avoir du nouveau?

- D'autre part, antinomie du nouveau et du répété.

- Paradoxalement, ce qui confirme la thèse de J.D., c'est ceci: c'est qu'il doit

bien y avoir une caprice interne qui fait que l'analysant passe à l'analyste.

Si non, il y aurait les analystes, et une infinité de répétés d'analysants qui

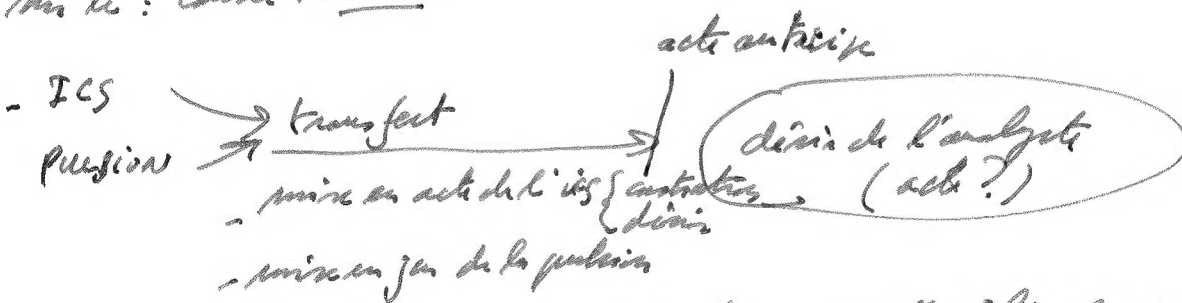
jamais ne le seraient devenus. Ce qui confirme que l'acte analytique est

dans l'analysant, c'est qu'il doit y avoir cette caprice. Question: qui entraîne

qui la provoque? Quel est son rapport à l'analyste? Question sur la place?

Prosterné vis-à-vis l'hystérisme.

- D'autre part, J.D. ne confond pas déjà et après, ce qui justifie sa thèse sur le: cause le déjà.



- L'acte entraîne sous forme de supposition ce qu'il entraîne comme structure:

limite d'un réel qui s'en détache après-coup.

- Attention: limite à l'incitation de l'analyste comme supposition au symptôme:

la philosophie doit toujours la même chose?

- Le Bien dire produit est une rencontre? Ce n'est pas sûr: contradiction de mode.

- Pourquoi la passion est-elle cause de la passion?



- Jedecandeni l'airbriegen si j'ichane. Comme Bergs et les Stréens.
- Pmille : une étendue abaisse de drame.
- Le nouveau fait une Peinture. L'opinion exclut vs l'autre.
- Pmille : angine ? Non : reel. Kischengand et tunc.
- Bond, sont : Pature une faite naltus — Sont qualitatif.
- Hypothèse : c'est la paille. la supposition idéale est l'Ua de la Dénier, dont la mesure fait l'œuvre.
- Entals Entschloß culte aux deux sens : De-concise ; dévise.
- Tout criticisme est un destructionisme.
- "L'homme, prince de l'avenir", Halenguer p 492.
- chance : définir p2 rapport aux arts.